1.

Vernünftige Gedanken

von dem wahren

Endzweck Gottes

welcher
weder seine Ehre noch die Glückseligkeit
der sittlichen Welt;
ferner von dem

Himmel der gesunden Vernunft

und der
menschlichen Einbildung;
wie auch
von der Hauptpflicht der Heiligen im Himmel
und
auf was Weise Lucifer ein Teufel worden,
in dreien kleinen Schriften
mitgetheilet
von zweien Freunden nützlicher und gründlicher Erkenntnis
Philortho und Philotheoro.

Gotha
verlegts Christian Mevius, 1762.

Dem

Erlauchten und hochgebornen

Freiherrn
Herrn Gerlach Adolph
von Münchhausen

Herrn zu Straußfurt ꝛc.

Sr. Königl. Maj. von Großbritannien und Churfürstl. Durchl. zu Braunschweiglüneburg hochbetrauten Staats- und Kriegsminister, Kammerpräsidenten ꝛc.

Unserm gnädigen Herrn.

Hochgeborner Freiherr!

Gnädiger Herr,

Erhabener Mäcenat!

Wenn Ew. Excellenz von uns wegen unserer kühnen Unternehmung, Hochdenenselben diese wenige Bogen in Unterthänigkeit zu widmen, und Deroselben hohen Namen solchen vorzusetzen, Rechenschaft sollte ge-

geben werden; so würden wir diese genommene Freiheit vornehmlich durch eine Ehrfurcht, die wir mit allen denenienigen gemein haben, welche nützliche Erkenntnisse und Wissenschaften lieben, und daher hohe Mäcenaten besonders verehren, zu schützen suchen.

Die Augen der gelehrten Welt, und vornehmlich des gelehrten Teutschlandes sind auf Ew. Excellenz mit einer besondern und bewundrungsvollen Hochachtung und Ehrfurcht, als einen grossen Kenner der wahren und nützlichen Erkenntnisse und Wissenschaften, und einem hohen Schützer derselben, desgleichen alle Zeiten wenig aufzeigen können, gerichtet: und können wir uns gleich nur unter die geringsten von Dero unterthänigen

Ver=

Verehrern zählen; so werden wir uns dennoch von niemand abstreiten lassen, daß unsere Ehrfurcht derjenigen nichts nachgiebet, womit Hochdieselben von Dero ansehnlichsten Verehrern beehret werden.

Aus einer also fast allgemeinen Hochachtung und Ehrfurcht gegen Ew. Excellenz haben viele Schriftverfassere durch unterthänige Widmung ihrer Schriften Hochdenenselben ihre tiefe Devotion bezeiget, und zugleich dadurch ihren Schriften ein besonderes Ansehen zu geben, auch für solche Dero hohen Schutz zuwege zu bringen gesuchet.

Ob nun wohl keiner von diesen Ew. Excellenz hohen Namen so wenigen Bogen vor-

zusetzen, als wir, die Kühnheit genommen, sondern vielmehr Hochdenenselben vollständige und ganze Werke geheiliget haben; so sind wir aber überredet, daß Hochdieselben nicht sowol auf die Grösse, als auf die Nutzbarkeit der Schriften sehen, von welcher wir unsere wenige Bogen nicht entblöset zu seyn meinen: indem darinnen einige von den nützlichsten Wahrheiten aller unserer Erkenntnis zwar kürzlich, doch hinlänglich, erwiesen und abgehandelt werden.

"Die erste Wahrheit ist die vom End-
"zweck Gottes, welcher die unleugbare
"Regel aller freien Handlungen eines
"jeden Geistes, und daher auch der erste
"Grund der ganzen ausübenden Welt-

"weisheit ist. Wie diese Lehre von den
"bisherigen Meinungen von dem End-
"zweck Gottes unterschieden, welches §.
"20 deutlich genug zeiget; so müssen auch
"daher die Lehrgebäude der praktischen
"Weltweisheit, die darauf gebauet wer-
"den, nothwendig unterschieden seyn.

"Die zweite Wahrheit, die in der
"zweiten Schrift gründlich dargethan
"worden, ist: Auf keine andere Weise,
"als durch eine wahre Liebe gegen Gott
"genüsset ein Geist einer wahren Glück-
"seligkeit: und alle Kreatur- und folglich
"alle Eigenliebe trennet einen Geist von
"Gott, und machet ihn dadurch aller
"Glückseligkeit unfähig.

"Die dritte Wahrheit, welche in der "dritten Schrift dargethan worden, ist: "Die wahre Vereinigung mit Gott, oder "die wahre Liebe gegen denselben erfor= "dert, daß man ihn ohne alle Absicht auf "seine Glückseligkeit liebe: und wer Gott "anders liebet, der ist, oder wird noth= "wendig unglückselig.

"Diese Wahrheiten in der zweiten "und dritten Schrift sind die Hauptleh= "ren der gottseligen Männer Taulers "und Johann Arnds 2c. welchen erstern "Lutherus selbst einen Mann Gottes "nennet, und seinen Schriften den Rang "gleich nach der heiligen Schrift und des "heiligen Augustins Büchern giebt.

"Weil man sie nicht aus der Vernunft "bewiesen; so sind sie von denenienigen, "die sie mit ihrem natürlichen Herzen "und Geschmack nicht reimen können, "unter die sogenanten mystischen Lehren "geworfen, und von vielen, die ein natür- "lich Christenthum gelehret, gar ver- "ächtlich, als Kinder einer ausschweifen- "den Einbildung, gehalten worden. Wir "haben zwar solche nur hier von den Hei- "ligen im Himmel dargethan, aber in "einigen folgenden Schriften werden wir "die Anwendung davon auf die Men- "schen machen. Wenn nun diese Be- "weise richtig, und also der gesunden Ver- "nunft gemäß sind; so muß auch die An- "wendung davon auf die Menschen, wenn

"sie

"sie gehörig geschehen wird, der ge-
"sunden Vernunft gemäß seyn, wodurch
"denn diese heilige Lehren gedachter Got-
"tesmänner aus der Vernunft hinläng-
"lich ihre Bestätigung erhalten werden,
"man müste sich auserdem überreden, es
"herrsche eine andere Vernunft im Him-
"mel als in der Welt. Ferner werden die-
"se Lehren, weil sie der Christlichen Lehre
"die gemäsesten und ein natürlich Chri-
"stenthum vernichten, wider die Frei-
"geisterey, und zum Beweiß der Unhin-
"länglichkeit der natürlichen Religion
"einen grossen Nutzen haben."

Unser freies daher abhangendes Unter-
nehmen, Ew. Excellenz diese drey kleine
Schrif-

Schriften in Unterthänigkeit zu widmen, erhält dadurch, wo nicht ein Recht, dennoch eine Entschuldigung. Hochdieselben werden daher gnädig geruhen, unser unterthäniges Absehen hierbey nicht anders aufzunehmen, als daß es nur dahin abziele, Ihnen ein Zeugniß einer tiefen Ehrfurcht abzulegen und diese Schriften Dero hohen Schutz in Unterthänigkeit anzuempfelen.

Ob wir uns wohl hier nicht öffentlich nennen; so ist dennoch aus unserer Handlung offenbar, daß unser Absehen dabey auf einer besondern Ehrfurcht gegen Ew. Excellenz beruhet, auch die Hochdenenselben geheiligte Schriften selbst beweisen, daß wir, als ihre Verfassere, das Licht zu scheuen gar

nicht Ursache haben. Daß wir uns aber verborgen zu halten suchen, geschiehet sowohl aus guten als gegründeten Absichten, da auch wahre Liebhaber der Wahrheit mehr nach der Wahrheit selbst, als nach derselben Erfinder und Vertheidiger fragen. Zudem, ob wir gleich die Gnade Ew. Excellenz für unsere Personen höchst schätzbar achten; so suchen wir dennoch hier nur vornehmlich bey Hochdenenselben eine gnädige Aufnahme dieser Ihnen geheiligten Schriften, und einen hohen Schutz für dieselben. Weswegen wir also nicht fürchten, daß solches bey Hochdenenselben eine ungnädige Misbilligung finden werde.

Der HERR aller Herren unterstütze mit einer besondern Gnade die Regierung des

Gros-

Grosbritannischen Monarchen: Er führe bald Friede, Ruhe, und so viel Glück in Allerhöchstderoselben Reichen und Staaten ein, daß sowol dieienigen Völker, welche das Glück haben, unter dem hohen Glanz Dero Zepters zu wohnen, als auch alle benachbarte und entfernte Völker Allerhöchstderoselben Regierung höchstglückselig, höchstgesegnet und höchstglorwürdig preisen. Er segne auch besonders Ew. Excellenz hochweise und heilsame Rathschläge und Unternehmungen dergestalt, daß solche zu wichtigen Vortheilen Deroselben allergnädigsten Königs und Churfürstens, wie auch zu einem besondern Aufnehmen und Ansehen Dero hohen freiherrlichen Hauses gereichen. Er schenke Dieselben Dero allergnädigsten Monarchen

und Allerhöchstderoselben Staaten bis auf die spätesten Jahre des menschlichen Lebens, und lasse Ihnen dabey die Fülle seiner göttlichen Gnade im Zeitlichen und Geistlichen reichlich genüssen. So lange wir leben werden, wird unsere unterthänige Devotion nicht aufhören, indem wir jederzeit in tiefer Ehrfurcht beharren,

Hochgeborner Freiherr,
gnädiger Herr,
erhabener Mäcenat,

Ewr. Excellenz

unterthänige Verehrer
die Verfassere.

Ver=

A

Vernünftige Gedanken
von dem wahren
Endzweck Gottes
bey der Schöpfung
welcher
weder seine Ehre
noch
die Glückseligkeit der sittlichen Welt ist
in
einem Auszuge mitgetheilet
von
zweien Freunden nüzlicher und gründlicher Erkentnis
Philortho und Philotheoro.

Erfurt
verlegts Johann George Jungnicol, 1762.

Inhalt:

§. 1. Von der Absicht in diesen Blättern.

I. Abtheilung.

§. 2. Wohin alle Beweise, welche die Meinung, daß Gott seine Ehre zum Endzweck habe, widerlegen sollen, abzielen müssen.

§. 3. Wird bewiesen, daß diese Meinung die Vollkommenheit des göttlichen Willens und Verstandes,

§. 4. Die Vollkommenheit der göttlichen Liebe,

§. 5. Die göttliche Gütigkeit,

§. 6. Die göttliche Gerechtigkeit,

§. 7. Die göttliche Weisheit aufhebet.

§. 8 ; 12. Wird bewiesen, daß die Kreatur unmöglich Gott ehren könne, wenn er die Ehre zur Absicht haben sollte.

II. Abtheilung.

§. 13. Vorerinnerung, die zweite Meinung betreffend, daß Gott zu seinem Endzweck die Glückseligkeit der sittlichen Welt gehabt habe.

§. 14. Diese Absicht ist nicht die vollkommenste, und dadurch der göttlichen Weisheit entgegen.

§. 15. Wenn diese Meinung wahr, so könte nur Gott durch die Glückseligkeit der Welt glückselig seyn.

§. 16. Auch müste alle Kreatur, und folglich die Teufel glückselig seyn, oder doch einsmals werden.

§. 17. Der Gottesdienst würde nur eigennützig seyn können, welches der Meinung des Herrn Autoris selbst entgegen.

§. 18. Es kan nicht erkläret werden, wie die wahre Ehre Gottes aus diesem Endzweck fliessen könne.

III. Abtheilung.

§. 19. Beweiß, daß die wahre Endabsicht Gottes in der Gemäßhandlung seiner göttlichen Herrlichkeit oder Maiestät bestehe.

§. 20. Kurze Vergleichung dieser drey Absichten.

§. 21. Begegnung eines Einwurfes.

§. 22. Wie der wahre Dienst und Verehrung Gottes aus diesem Endzweck bey der Kreatur entstehe.

§. 23. Wie daher die Kreatur wahrhaftig glückselig wird.

§. 24. Gründe, warum Gott wegen seines Dienstes nicht gleichgültig seyn kan, wodurch einem Einwurf begegnet wird.

Vernünftige Gedanken
von dem
wahren Endzweck Gottes
bey der Schöpfung.

§. 1.

Wie viel eine deutliche Erkentniß des wahren Endzwecks Gottes bey der Schöpfung zu der Vollkommenheit und Richtigkeit unserer Haupterkentnisse und Wissenschaften beiträget, kan einem gründlichen Freund derselben nicht unverborgen seyn. Damit wir aber nicht hier im Vorbericht von einigen Blättern zu weitläufig

werden, wollen wir nur gedenken, daß die deutliche Erkentniß unserer Pflichten gegen Gott, und daher deren Beobachtung, worinne der wahre Gottesdienst bestehet; daß eine gründliche Sitten- und Tugendlehre und Rechtswissenschaft auf einer gründlichen Erkentniß dieses Endzweckes, als auf ihren wahren Grund, beruhen. Was heisset anders Gott dienen, als die Pflichten, so wir ihm schuldig sind, beobachten, oder unsere freie Handlungen nach seinem Endzweck, als derjenigen Regel, nach welcher sein Wille wirket, und die bey der Einrichtung der Welt zum Grunde lieget, einrichten? Es folget aber daher nicht, daß derjenige, der solchen nicht deutlich erkennet, Gott nicht wahrhaftig dienen könne. Es erkennet der mehreste Theil der Menschen nicht die Gesetze der Bewegung und des Verstandes, und viele beobachten dennoch solche oft besser, als mancher, der solche gründlich einsiehet. Daß wir Gott wahrhaftig dienen, ist kein Werk unserer verderbten Natur, sondern bloß ein Werk der Gnade. Diese Gnade kan stattfinden, ob wir gleich den göttlichen Endzweck nicht deutlich erkennen. Erfüllet Gott unser Herz mit wahrer Liebe gegen sich, mit wahren Glauben an Christum; so handeln wir seinem Endzweck gemäß, er mag bestehen worinne er will: genug, daß wir dazu allezeit bereit sind. Allein, wenn wir auf unsere menschliche Wissenschaft von dem wahren Dienst Gottes sehen; so müssen wir anders urtheilen. Die Tugend wird unter andern wohl am besten durch die

Vollkommenheit im Willen erkläret. Diese Vollkommenheit kan nicht stattfinden, als nur, wenn sich der Wille nach dem vollkommensten und allein wahren Endzweck, nach der Grundregel der göttlichen und höchsten Weisheit, und folglich der Grundregel alles wahren Guten richtet, und darnach alles Gute und Böse beurtheilet und schätzet, daher auch solchen zu seiner Grundregel machet. Daß die Rechtswissenschaft, sowohl göttliche, natürliche als menschliche, sich auf diesem Endzweck gründen, möchte von vielen nicht so leicht angenommen werden, weil noch niemand solche auf diesen Grund gebauet. Dieses begreiflich zu machen, wollen wir nur kürzlich anführen, daß keine vernünftige Kreatur anders glückselig seyn und werden könne, als wenn sie dem Endzweck Gottes gemäß handelt, welches in der Folge genugsam klar werden wird. Derowegen, da die göttliche und natürliche Gesetze die Glückseligkeit eines jeden Menschen, die gemeine Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes, und folglich auch eines jeden Staats und Volkes rc. zu ihrem Gegenstand haben, und die menschlichen Gesetze solche nicht weniger zum Gegenstand haben sollen; so ist nothwendig, daß alle wahre Gesetze, welche sie auch seyn mögen, ihren ersten Grund in den wahren Endzweck Gottes haben müssen. Wenn auch dieser Begrif von der Tugend richtig ist, daß sie eine Fertigkeit des Gemüths sey, sich wahrhaftig glückselig zu machen, so erhellet auch daher, daß alle Tugend den Endzweck Gottes zu der Grundregel in ihren Hand-

lungen haben müsse. Dieses ist nur hier beyläufig angeführet worden: Bey mehrerer Gelegenheit wird es aber deutlicher gezeiget und erwiesen werden.

Man pfleget mit hinlänglichen Grunde die Hoheit und Niedrigkeit eines Geistes in der Welt aus der Größe und der Schwachheit, aus der Vollkommenheit und der Unvollkommenheit seiner Absichten zu schätzen. Ein offenbar Merkmahl eines schwachen Geistes ist es, wenn er solche Absichten zeiget, die unmöglich erreichet werden können, die einander selbst, und seinen eigenen Vollkommenheiten entgegen sind, und solche aufheben. Die Hoheit und Erhabenheit unsers Gottes über alle Geister erfordert daher unstreitig, daß ihm solche Absichten beigeleget werden müssen, welche seinen höchsten Vollkommenheiten, seiner göttlichen Liebe, Willen, Weisheit, Gütigkeit, Gerechtigkeit, seiner Unabhangenheit oder Independenz von allem, wodurch er das heiligste und allein anbetenswürdige Wesen ist, gemäß, und also so vollkommen, als seine Eigenschaften selbst sind, auch auf das vollkommenste erreichet werden können. Bestehet nun in der Summe oder zum Innbegriff seiner alleweil besagten Eigenschaften, die ihm die höchste Heiligkeit und die Anbetenswürdigkeit eigen machen, seine göttliche Herrlichkeit und Maiestät, so ist nothwendig, daß seine Absichten sämtlich so beschaffen seyn müssen, daß sie seiner göttlichen Herrlichkeit gemäß sind. Auf solche Weise muß folglich auch sein Endzweck beschaffen

seyn,

seyn, weil er die erste Regel oder der erste Grund aller seiner Absichten ist. Es ist auch nicht zu leugnen, daß man der Herrlichkeit und Maiestät Gottes sehr zunahe tritt, wenn man ihm Absichten beileget, die seinen göttlichen und höchsten Vollkommenheiten entgegen sind.

Man hat bishero, wie bekant, zweierley Meinungen von diesem Endzweck geheget. Nach der ersten Meinung hat Gott seine Ehre, nämlich die Bezeigung der Urtheile der vernünftigen Kreatur von seinen Vollkommenheiten, oder die Offenbarung seiner göttlichen Herrlichkeit zum Endzweck bey der Schöpfung gehabt: es hat aber der berühmte Herr Hofrath Daries zu Jena den Ungrund und die grossen Widersprüche dieser Meinung mit den göttlichen Vollkommenheiten in seinen philosophischen Nebenstunden schon sattsam dargethan, wobey er die zweite Meinung zu behaupten suchet, welche die Glückseligkeit der sittlichen Welt zu diesen Endzweck machet. Ob wir nun wohl dieser Endabsicht grosse Vorzüge vor jener zugestehen; so können wir aber dessen ungeachtet dieselbe aus sichern Gründen nicht für die wahre Endabsicht Gottes und von allen Widersprüchen frey erkennen. Wie weit wir in Widerlegung der erstgedachten mit dem Herrn Hofrath übereinkommen, können dieienigen erkennen, welche besagte gelehrte Schrift gelesen haben.

Wenn nun vermöge des vorherang eführten nothwendig ist, daß alle Absichtn Gottds

und folglich auch sein Endzweck mit seiner göttlichen Herrlichkeit vollkommen übereinstimmen müssen, so meinen wir nicht zu irren, wenn wir behaupten, daß alle Absichten Gottes oder sein Endzweck darinne bestehen, seiner göttlichen Herrlichkeit oder seinen göttlichen Eigenschaften gemäß zu handeln, wie solches darzuthun hier unsere Absicht ist. Ehe wir aber solches unternehmen, halten wir für dienlich, den Ungrund der vorhergedachten zweien Meinungen gründlich zu zeigen. Daher machen wir den Anfang in der

I. Abtheilung.

Von dem Ungrund des Endzwecks Gottes, der seine Ehre seyn soll.

§. 2.

Soll die Ehre Gottes in unsern Urtheilen, und deren Bezeigung von seinen Vollkommenheiten bestehen, wie der gemeine Begriff von derselben, so werden daher erstlich zur wahren Ehre Gottes wahre Vollkommenheiten bey ihm erfordert. Seine wahre Vollkommenheiten bestehen in der Vollkommenheit seines Verstandes, seines Willens, seiner Liebe, in einer wahren und vollkommenen Weisheit, Gütigkeit, Gerechtigkeit, und in seiner Unabhangenheit von allem. In diesen Vollkommenheiten bestehet seine Ehrenswürdigkeit

keit. Zweitens wird zu seiner Ehre erfordert die Bezeigung unserer wahren Urtheile von seinen Vollkommenheiten, welche Bezeigung nur durch eine wahre Liebe, eine wahre Ehrfurcht, durch ein wahres und kindliches Vertrauen gegen ihn, und durch seine Anbetung von uns geschehen kan. Wenn nun die Absicht auf die Ehre, so man Gott beileget, entweder mit gedachten Vollkommenheiten desselben, oder mit den Handlungen, dadurch wir ihn ehren sollen und müssen, oder noch vielmehr mit beiden zugleich nicht bestehen kan; so ist unmöglich, daß Gott eine solche Absicht haben könne, und daß wir ihn dergestalt wahrhaftig ehren könten: Denn auf solche Weise würde er einen Endzweck haben, der unmöglich zu erreichen, welches ein offenbar Merkmahl einer groben Thorheit wäre.

§. 3.

1. Wir wollen den Widerspruch der gedachten Absicht mit jeder Vollkommenheit Gottes insbesondere betrachten, und mit der Vollkommenheit in seinem Willen den Anfang machen. Es würde hier eine unnöthige Weitläufigkeit seyn, die Vollkommenheit des Willens aus dem Grunde zu erklären: Hier wird genug seyn, daß zugestanden werden muß, daß ein vollkommener und wahrer Wille allezeit gegen das wahre Gute geneigt sey, weil und warum es wahrhaftig gut ist.

Wenn der Wille die Neigung eines Geistes gegen ein deutlich erkantes Gut ist; so kan der wahre Wille nicht anders gegen etwas entstehen, als weil es wahrhaftig ein Gut ist, und deutlich dafür erkant wird. Ein Gut ist nun darum ein wahres Gut, weil es eine wahre Vollkommenheit ist, oder solche befördert. Eine Handlung wird daher auch gut genennet, wenn und weil sie etwas Gutes wirklich machet, oder eine wahre Vollkommenheit befördert. Was also nichts zu einer wahren Absicht oder einer wahren Vollkommenheit beiträget, ist kein Gut. Nun träget das gute Urtheil anderer von unsern Handlungen, wenn es auch richtig ist, nichts zu unsern Handlungen bey, daß sie so beschaffen, daß sie eine wahre Vollkommenheit befördern, und daher gut sind: Denn die Handlung thut es, das Urtheil mag daseyn oder nicht; auch entstehet das Urtheil erst, wenn die Handlung gut gewesen, weswegen auch solches gar nichts zu ihrer Güte beitragen kan. Träget das gute Urtheil anderer von unsern Handlungen nichts zu ihrer Güte bey; so kan ein richtiger und wahrer Wille, der gegen etwas geneigt ist, weil und warum es wahrhaftig gut ist, nicht gegen eine Handlung geneigt werden, wegen eines darüber entstehenden guten Urtheils anderer. Es ist also offenbar ein thörichter und falscher Wille, der nicht gegen das Gute der Handlung selbst, sondern gegen das gute Urtheil anderer davon geneigt ist, und aus diesem Grunde eine sonst gute Handlung vollbringet.

Das gute Urtheil anderer von unserer guten Handlung ist eine blosse und nothwendige Folge von derselben, wenn sich der Verstand anderer die Güte unserer Handlung vorstellet, und uns das Gute, was wir dadurch wirklich gemacht, NB. wegen unserer Absicht auf dasselbe, als seinem Urheber sittlich zurechnet. Wenn wir aber auf das Gute selbst keine Absicht haben; so kan es uns auch nicht beigemessen werden: Dieses geschiehet nun, wenn wir auf ein gutes Urtheil anderer, und nicht auf das Gute selbst der Handlung, eine Absicht haben. Es hat daher unsere Handlung keine Güte, wenn dabey die Absicht auf das gute Urtheil anderer zum Grunde lieget. Das gute Urtheil anderer entstehet dergestalt erst mit Grunde, wenn wir auf das Gute selbst der Handlung, und nicht auf das Urtheil davon, sehen. Es kan Gott auf solche Weise unmöglich gegen das gute Urtheil der Kreatur geneigt gewesen seyn bey dem Guten, das er gethan hat, sondern sein wahrer und höchstvollkommener Wille hat gegen das Gute selbst, was er gemacht hat, müssen geneigt gewesen seyn. Daher auch jeder Weiser nur das Gute um des Guten wegen thun, und niemals seine Absicht dabey auf das Urtheil anderer davon richten kan.

2. Ingleichen wer das Gute thut um des guten Urtheils anderer halben, der thut nicht das Gute wegen des Guten selbst, (No. 1.) und kan daher nichts Gutes im verborgenen thun:

ja er thut das ärgste, wenn es ihm nur ein gut Urtheil bringet, welches offenbar einem wahren dnu dem göttlichen Willen entgegen ist.

3. Man möchte gegen vorhergehendes einwenden: Das Wohl der Menschen hange vornemlich von dem guten Urtheil anderer von ihnen ab. Sie wären also verpflichtet, auf ihre Ehre zu sehen: was ihnen das Gute helfen würde, das sie thäten, wenn es unbekant bliebe. Auch Gott selbst, wenn er die Ehre hassete, müste alles Gute im verborgenen thun, wodurch er aber unbekant bleiben würde: Er offenbare sich aber bey aller Gelegenheit, womit seine Verehrung nothwendig verknüpft sey: Was es ihm helfen würde, Gott zu seyn, wenn er gänzlich verborgen bliebe. Hierauf wird geantwortet: Das Wohl der Menschen hange zwar von dem guten Urtheil anderer von ihnen ab, aber dieses gute Urtheil komme nicht daher, weil sie auf solches sehen, sondern daß sie wahrhaftig gute Handlungen, nämlich aus der Absicht auf das Gute derselben selbst, thun, welches klar genug (No. 1.) Es bleibet ausser allem Zweifel, daß, wer das gute Urtheil anderer bey seinen Handlungen zur Absicht hat, sowohl am Verstande, als am Willen schwach sey, (No. 1. 2. und 4.) Wenn diese Absicht denenienigen verborgen ist, die die Handlungen sehen, und von einer wahren Absicht bey solchen sich überreden; so ist gewiß, daß dem Urheber derselben Ehre bey ihnen entstehet. Es ist dieses aber unleugbar eine

eine falsche Ehre, weil sie auf einem Irrthum beruhet; und wenn dieser Irrthum verschwindet, so ändert sich die Ehre in eine Unehre und Schande. Deswegen die Menschen, die nur eine gemeine Einsicht haben, ihre Absicht, die das gute Urtheil anderer ist, so viel möglich, zu verbergen suchen. Es ist aber auch unstreitig, daß, wer Gutes um des Guten halben thut, nothwendig bey Verständigen Ehre erhalten müsse, welche sich in keine Unehre ändern kan, und welche ein wahres Mittel ist, sein Wohl zu befördern. Ein Weiser befördert also sein Wohl im gesellschaftlichen Leben, ob er gleich niemals auf das gute Urtheil anderer denket, welches eine nothwendige Folge seiner guten Handlungen bey Verständigen ist. Er thut das Gute vor den Augen anderer, wenn es im verborgenen nicht geschehen kan: und er thut es im verborgenen, weil es nicht anders gethan werden kan. Gesetzt, alle das Gute, so ein Weiser verrichtete, bliebe gänzlich, sowol vor Gott, als vor den Menschen verborgen: würde er wohl deswegen träger im Guten seyn, als ausserdem? Die Vollkommenheit seines Willens, der solche Neigungen in sich fasset, die gegen wahre Güter gehen, bestimmet ihn gänzlich und allein, das Gute zu vollbringen, oder die Neigungen seines Willens zu befriedigen. Wenn dieses geschiehet, so ist er dadurch glückselig, weil aus der Erfüllung seines Willens seine Glückseligkeit nothwendig entstehet. Dieses ist genug Belohnung des

Gu-

Guten im Verborgenen, ob er gleich auf keine Belohnung siehet, welche ihm aber seine eigene Natur, und die Beschaffenheit des Guten, so er thut, darreichet. Wie dem Vogel die Neigung natürlich ist, zu fliehen rc. und wie dem Thoren die Neigung natürlich ist gegen ein gutes Urtheil anderer; so ist dem Weisen die Neigung zu allem wahren Guten, weil es gut, natürlich. Er kan NB. wohl wissen und denken, daß ihm seine Handlungen Ehre bringen, aber er hat solche deswegen nicht zur Absicht dabey, (No. 1. 2.) In Ansehung Gottes verhält es sich ebenfalls also. Er ist vermöge seiner vollkommensten Natur zu allem Guten geneigt, weil und warum es wahrhaftig gut: und er thut deswegen aus keinem andern Grund alles wahre Gute, was er thut, als weil es seine natürliche Neigungen erfordern. Wenn er aber auf das Urtheil der Kreatur sehen solte; so wäre nothwendig, daß er keine Neigung gegen das Gute selbst haben könte, welches sehr ungereimt zu sagen. Er würde auch vermöge seines vollkommensten Wesens der Glückseligste seyn, wenn er auch die Welt nicht erschaffen, und also von niemand ein gut Urtheil erhalten könte.

4. Weil ein wahrer und vollkommener Wille einen richtigen Verstand zum wenigsten voraussetzet; so kan daher die Absicht auf die Ehre bey äusserlich-guten Handlungen nicht mit einem richtigen, noch weniger vollkommenen Verstande bestehen, welches nicht zu leugnen. Es beweiset

daher

daher eine solche Absicht eine Schwachheit des Verstandes.

§. 4.

Halten wir diese Absicht gegen die göttliche Liebe, so finden wir nicht weniger Widersprüche unter solchen.

1. Es ist eine bekante Sache, was der Begriff von der Liebe vielen für Schwierigkeit machet, und daß man gemeiniglich Willen und Liebe vermischet, auch dahero sich mit falschen und undeutlichen Begriffen davon begnüget, wie denn der berühmte Kanzler von Mosheim T. III. pag. 380 seiner Sittenlehre der heiligen Schrift, die Uneinigkeit der Gelehrten in diesem Begriff und die Verwirrung darinne sehr beklaget: allein der Leibnizische Begriff davon, in Praef. Cod. I. G. Dipl. befreiet uns von aller Verwirrung und Undeutlichkeit. Wir haben vor allen Dingen nöthig, einen richtigen Begriff von der Liebe zu haben, wenn wir sie mit der Gott beigelegten Absicht vergleichen wollen, weswegen wir vorhero nöthig finden zu erklären, was liebenswürdig ist.

2. Wir halten eine Sache für liebenswürdig, wenn wir darinne unsere Glückseligkeit zu finden meinen; und wir halten eine Sache für wollenswürdig, wenn wir sie für ein Mittel zu unserer Glückseligkeit urtheilen, oder wenn wir sie uns für vortheilhaftig und nützlich zu Erreichung

reichung einer von unsern Absichten erkennen. Wahrhaftig liebenswürdig ist also eine Sache, wenn uns ihre Vollkommenheit wahrhaftig glückselig machet, oder uns ein solch Vergnügen darreichet, das weder aufhören noch sich in ein Mißvergnügen ändern kan. Was wahrhaftig wollenswürdig oder gut, ist leicht daher zu schliessen.

3. Nach dem Leibnizischen Begriff heist einen lieben, dessen Glückseligkeit für seine eigene erkennen. Die Liebe ist also die Neigung eines Geistes gegen die Vollkommenheit eines Gegenstandes, durch welche er in dieser Vollkommenheit seine Glückseligkeit (entweder zum Theil, oder gänzlich) findet: oder sie ist die Neigung gegen die Liebenswürdigkeit eines Gegenstandes (No. 2.) Wenn wir dieses deutlich begreifen wollen, haben wir zu unterscheiden: entweder, wir betrachten des andern Vollkommenheit und Glückseligkeit als unsere eigene Vollkommenheit und Glückseligkeit, oder wir halten solche blos für ein Mittel von unserer. In jenem Fall lieben wir den andern wahrhaftig, indem wir unsere Glückseligkeit und seine für eine halten; in diesem Fall aber wollen wir nur des andern Vollkommenheit, weil sie zu unserer als ein Mittel beiträget.

4. Aus der Erreichung des Endzwecks eines jeden Geistes, welcher die Absicht aller Absichten, oder der letzte Grund aller freien Handlungen desselben ist, entstehet seine Glückseligkeit, welche

ches niemand leugnen kan. Wenn daher einen lieben heisse, dessen Glückseligkeit für seine eigene ansehen; so lieben wir auch denselben, wenn dessen Glückseligkeit, oder vielmehr dessen Endzweck unser Endzweck ist. Wenn wir hingegen etwas als ein Mittel zu der Erreichung desselben erkennen; so müssen wir solches nothwendig so sehr wollen, als uns an der Erreichung des Endzwecks gelegen ist. Nun sind aber Endzweck und Mittel sehr von einander unterschieden: denn, warum wir zu diesem geneigt sind, davon lieget der Grund allein in jenem, aber der Grund, warum wir einen Endzweck haben, lieget nicht im Mittel, und deswegen wird der Endzweck dem Mittel nothwendig vorgesetzet, woraus der grosse Unterscheid unter Liebe und Willen erhellet.

5. Die Eigenliebe ist die Neigung eines Geistes, welche blos gegen seine eigene Vollkommenheit gehet, um aus solcher allein eine Glückseligkeit zu geniessen. Durch diese Liebe macht einer seine Vollkommenheit zu seinem einigen und eigenen Endzweck, und die Vollkommenheit aller andern Dinge werden nach ihren Umständen nur als Mittel oder Hinderniß davon betrachtet. Aus dieser Liebe entstehet also der Eigennutz, der alles Gute und Böse nur an der eigenen Vollkommenheit seines Subiekts abmisset. So weit wir aber einen andern lieben, und daher seine Glückseligkeit für unsere eigene erkennen; so werden wir eine Sache, die zu der Glückseligkeit

derselben sowohl als zu unserer eigenen beiträget, nicht allein zu unserer eigenen, sondern eben sowohl zu der Glückseligkeit des andern an: oder, weil der Endzweck dessen, den wir lieben, unser Endzweck ist; so müssen wir eine Sache, die eben sowohl zu unsers Geliebten Endzweck beiträget, als zu unsern eigenen, eben sowohl deswegen wollen, als wegen unsers eigenen, (No. 3. 4.) **Auf diese Weise kan mit der Eigenliebe und dem Eigennutz keine Liebe gegen andere bestehen.** Ferner hält di: Eigenliebe keine andere Vollkommenheit liebenswürdig, als die eigene Vollkommenheit ihres Subiekts; sie will also nur alle andere Liebenswürdigkeiten, ob sie gleich weit grösser als die eigene sind, blos als Mittel ihrer Absichten, so weit sie solche dafür erkennet.

6. **Unsere wahre Liebe gegen Gott bestehet** aber darinne, daß wir seine Glückseligkeit für unsere eigene ansehen, oder seinen Endzweck zu unsern eigenen machen, (No. 3. 4.) Da wir nichts von uns und aus uns selbst haben, worinne Gott eine Glückseligkeit in uns finden, und unsern Endzweck zu seinem machen könte, sondern da wir alle Liebenswürdigkeit, die uns zukommen kan, nur durch die Liebenswürdigkeit Gottes haben, nämlich durch seine göttlichen Eigenschaften, die sich in unserer Wirklichkeit offenbaren; so kan uns Gott nicht anders lieben, als daß er sich selbst in uns liebet, als in Spiegeln seiner eigenen Liebenswürdigkeit. Da wir nun daher

nur

nur die Fähigkeit haben können, seinen Endzweck zu unsern zu machen, wodurch auch unser Endzweck sein Endzweck wird; so liebet er uns, indem er sich selbst liebet.

7. Wenn nun Gott zu seinem Endzweck die Bezeugung unserer Urtheile von seinen Vollkommenheiten hätte; so hätte er keine Vollkommenheit in der Liebe: a) Denn die Absicht auf das Urtheil anderer ist eine solche Absicht, die unstreitig aus der Eigenliebe entstehet. Sie duldet also keine Liebe gegen die Geschöpfe, weil sie Eigenliebe ist, (No. 5.) Sind nun die Geschöpfe der Liebe Gottes fähig, (No. 6.) so ist die Liebe Gottes unvollkommen, weil sie die Liebe gegen diese Geschöpfe nicht in sich fasset. Wer wird aber sowohl nach der Schrift als der Vernunft sagen und behaupten können, daß kein Geschöpf eine Liebenswürdigkeit hätte, und der Liebe Gottes fähig wäre, (No. 2. 6.)

b) So weit wir Ebenbilde Gottes sind, oder so weit wir eine Liebenswürdigkeit durch ihn besitzen, und unsere Liebenswürdigkeit seine eigene ist, (No. 6.) so würde sich Gott auch selbst nicht vollkommen lieben, wenn er uns nicht lieben würde, so weit wir eine Liebenswürdigkeit besitzen, die seine eigene ist. Derowegen, da die gedachte Absicht alle Liebe Gottes gegen uns aufheben würde (a) und N. 5.) so würde sich Gott selbst dergestalt bey dieser Absicht nicht vollkommen lieben. Es

könte dieses noch auf mehrere Weise erwiesen werden, welches wir aber gegenwärtig übergehen.

§. 5.

Kan die Absicht auf die Ehre nicht mit der wahren Liebe gereimet werden; so kan es auch nicht mit der Gütigkeit geschehen: Denn die Gütigkeit ist die Liebe, so weit sie der Dürftigkeit des Geliebten zustatten kommet. So weit also einer von der Liebe gegen andere entblöset ist, kan er unmöglich gütig seyn. Weil die Liebe gegen andere auf keinen eigenen Vortheil siehet, sonsten sie ein bloser Wille seyn würde, (§. 4. No. 3. 4. 5.) so ist derienige nur gütig zu nennen, der andern freien Wesen umsonst Vollkommenheiten mittheilet, die nur (zum wenigsten vornehmlich) zu deren, und zu keines andern Zweck dienen sollen. Die Menschen, wenn sie gütig scheinen wollen, verbergen ihre eigennützige Absichten, weil sie wissen, daß sie sonst ihren Zweck nicht erlangen würden. Wenn also Gott, dem eine vollkommene Gütigkeit, auch vermöge seiner vollkommenen Liebe, beigeleget werden muß, seinen vernünftigen Geschöpfen deswegen Verstand, Willen, und alle ihnen zukommende Vollkommenheiten mitgetheilet hätte, daß er von ihnen geehret werden solte und könte; so würde diese Absicht sogleich alle Gütigkeit und Liebe gegen sie aufheben. Eben dieses kan auch in Ansehung der Gnade und Barmherzigkeit Gottes behauptet werden.

§. 6.

§. 6.

Diese Absicht duldet auch ferner keine Gerechtigkeit bey Gott: Denn die Gerechtigkeit ist die Neigung eines Geistes, einem jeden zuzueignen, was demselben zukommet. Nun eignet sich aber Gott nicht zu, was ihm als Gott zukommet, nämlich einen vollkommenen und wahren Willen, eine vollkommene und wahre Liebe, eine wahre Gütigkeit, vermöge des vorhergehenden, und eine wahre Weisheit, (§. 7.) wenn er die Ehre zur Absicht haben sollte; derowegen handelt er vermöge dieser Absicht nothwendig gegen sich ungerecht. Mehrere Gründe in Ansehung der Gerechtigkeit Gottes wollen wir hier mit Stillschweigen übergehen.

§. 7.

Eben so wenig kan mit dieser Absicht eine wahre Weisheit bey Gott bestehen:

1. Denn, wenn Gott den vollkommensten Verstand und Willen, die vollkommenste Liebe und Freiheit besitzet; so muß er nothwendig den vollkommensten Endzweck haben. In der Wissenschaft, diesen Endzweck auszuführen, bestehet seine göttliche Weisheit. Es kan aber die Absicht auf die Ehre nicht die vollkommenste Absicht seyn, weil sie nicht alles Gute, nicht alles Liebenswürdige in sich fasset, oder weil sie einer vollkommenen Liebe, Gütigkeit und Gerechtigkeit, einem vollkommenen Willen entgegen. (§. 3. seq.) Derowe-

rowegen widerstreitet diese Absicht der göttlichen Weisheit.

2. Auch da Gott vermöge derselben verlanget, daß andere verständige Wesen die gröste Vollkommenheit in seinem Willen, in seinem Verstande, in seiner Liebe ꝛc. urtheilen sollen, die er doch nicht hat und beweiset, vermöge des vorhergehenden, welches aber einem gesunden Verstande unmöglich; so kan er also auch unmöglich seinen Endzweck erreichen. Eine unmögliche Absicht fassen ist nun der Weisheit offenbar entgegen, und beweiset eine unleugbare Thorheit.

3. Nennet man die Gerechtigkeit eine weislich ausgeübte Gütigkeit; so fället hierdurch aufs neue alle Gerechtigkeit bey Gott weg, weil ihm nothwendig weder Weisheit, noch Gütigkeit bey einer solchen Absicht zugestanden werden kan, (No. 1, 2. u. §. 5.) Und hat er keine Gerechtigkeit, (§. 6.) so kan ihm auch keine Weisheit und Gütigkeit beigeleget werden. Die Gründe, warum diese Absicht der Independenz Gottes von allem entgegen, wollen wir hier gänzlich übergehen, damit wir nicht zu weitläuftig werden.

§. 8.

In der sittlichen Welt, von der Gott seine Ehre begehren soll, können überhaupt zweierley Geister angenommen werden, gute und böse. Die guten müssen alles wahre Gute wollen, und alles wahrhaftig Liebenswürdige lieben; so weit sie

beides deutlich erkennen: mit einem Wort, ihnen müssen die Vollkommenheiten in gewissen Graden beigeleget werden, die Gott unumschränkt zukommen. Den bösen hingegen muß ein verkehrter Wille, ein Haß gegen alles wahre Liebenswürdige und Gute, überhaupt solche Eigenschaften eigen seyn, die den Eigenschaften der guten entgegen, wobey dennoch ihr Verstand so weit, als bey den guten Geistern gehen kan. Unter den guten Geistern begreifen wir hier sowohl die Heiligen im Himmel, als die wahren Glaubigen auf Erden, und unter den bösen sowohl die Teufel, als dieienigen Menschen, welche nach ihren Gesinnungen schon Teufel abgeben. Wie aber aus den Umständen zu urtheilen seyn wird, werden mehrentheils unter den guten die Heiligen im Himmel verstanden, auf welche auch vornehmlich gedachte Absicht Gottes gerichtet seyn würde.

§. 9.

Wenn Gott dieienigen Vollkommenheiten hat, die ihm vermöge seines göttlichen Wesens nothwendig zukommen, wovon im vorhergehenden; so müssen sowohl gute als böse Geister, so weit sie solche deutlich erkennen, nothwendig wahre Urtheile von solchen haben. Von den Vorzügen oder der Vortreflichkeit der Vollkommenheiten eines Geistes vor andern Urtheile haben, heisset denselben hochachten. Es müssen also alle Geister, die einen unendlichen Vorzug der göttlichen Vollkommenheit vor den Vollkommenheiten aller

andern Geister und Wesen urtheilen, die gröste Hochachtung für Gott haben. Wenn wir aber die zu widerlegen vorgenommene Absicht bey Gott als wahr annehmen; so können ihm dieienigen Vollkommenheiten unmöglich zukommen, die ihm, als Gott, beigeleget werden müssen, vermöge des vorhergehenden. Derowegen ist nothwendig, daß ein Geist, er mag gut oder böse seyn, wenn er eine deutliche Erkäntniß Gottes hat die Unvollkommenheiten in seinen Eigenschaften urtheilet, und daher eine Verachtung bey ihm gegen denselben entstehet. Nehmen wir schwache Geister an, die sich nicht die Eigenschaften Gottes gehörig vorstellen können, und daher falsche Urtheile von ihm fällen; so kan er wohl Hochachtung von ihnen erhalten, die aber eine falsche ist. Gott hat nun entweder an solcher einen Wohlgefallen, oder nicht. Ist das erste; so vergnüget sich Gott an einer falschen Hochachtung der Thoren. Ist das andere; so kan er ihre Urtheile nicht zu seiner Absicht haben.

§. 10.

Wenn wir die besten Urtheile von einem andern hegen, so ehren wir ihn deswegen noch nicht. Also giebt die Hochachtung, die wir gegen den andern hegen, demselben noch keine Ehre, sondern es wird erfordert, wenn wir ihn ehren sollen, daß wir unsere Hochachtung durch Handlungen beweisen. Es haben sonder Zweifel die Teufel die

gröste

gröste Hochachtung sowohl, als die Heiligen im Himmel, für Gott (§. 9.) aber sie bezeigen ihm diese nicht durch Handlungen, und ehren ihn also nicht. Man findet solches auch bey den Neidern gegen dieienigen, die sie beneiden. Ferner ist auch eine blose Bezeigung der Urtheile von des andern Vollkommenheit demselben noch keine wahre Ehre, sondern diese Bezeigung muß sowohl von natürlichen oder äusserlichen, als sittlichen Zwang, oder der sittlichen Verbindung frey seyn, wenn sie dem zu ehrenden eine wahre Ehre geben soll. Dieses ist wiederum unleugbar. Wer wird sagen, daß Polypercon Alexander den Großen göttlich geehret und angebetet, da ihn dieser selbst vor sich zur Erden warf, weil er der Anbetung spottete, die ihm andere erwiesen. Es hat gleiche Bewandniß, wenn der Grund der Ehrenbezeigung in einer sittlichen Verbindung lieget, oder auf einer Furcht oder Hofnung, überhaupt auf einem eigenen Vortheil beruhet. Wenn also die wahre Ehrenbezeigung von allem natürlichen und sittlichen Zwang frey seyn soll; so muß sie aus einer Neigung gegen des zuehrenden Vollkommenheit entstehen, die nicht als ein Mittel zu unserer Vollkommenheit, sondern als unsere eigene Vollkommenheit von uns betrachtet wird. Eine solche Neigung heist die Liebe gegen den zu ehrenden, (§. 4. No. 3. 4. 5.) Wenn wir den andern ehren, weil seine Vollkommenheit, oder die Ehre, die wir ihm erweisen, von uns für ein Mittel unserer Vollkommenheit betrachtet wird; so

beruhet diese Handlung auf einem Eigennutz, auf Vorstellung gewisser Güter oder Uebel, und geschiehet also aus einer Verbindung, und wir ehren ihn falsch. Alle wahre Ehre ist eine nothwendige Folge der erkannten Ehrenswürdigkeit des Geliebten. Wollen wir einen wahrhaftig ehren; so müssen wir seine Glückseligkeit als unsere eigene ansehen, oder sein Endzweck muß unser Endzweck seyn. Dergestalt legen wir unsere Urtheile von seinen Vollkommenheiten durch eine von allen natürlichen und sittlichen Zwang freie Handlung, oder durch eine wahre Liebe gegen denselben an Tag. (§. 4.) Hier ist bloß der obiectivische Grund der Ehrenbezeigung die Ehrenswürdigkeit des Geehrten, und der subiectivische Grund unsere Liebe gegen seine Vollkommenheiten, die ihn ehrenswürdig machen.

§. 11.

1. Wenn die guten Geister Gott lieben sollen, so müssen sie seine Glückseligkeit für die ihrige erkennen, oder seinen Endzweck zu ihren machen, (§. 4. No. 6.) Wenn nun Gott die wahren göttlichen Eigenschaften besitzet, so sind es eben dieienigen, die sie in gewissen Graden selbst besitzen. (§. 8.) Dergestalt müssen sie, vermöge der Aehnlichkeit ihrer Eigenschaften mit den göttlichen, in ihren Handlungen mit Gott ein Ziel und Endzweck haben, und müssen daher Gott nothwendig lieben. (§. 10.) Da nun ferner die Liebe eine Neigung, und die Neigung ein Bestreben des Geistes

zu

zu wirken ist; so entstehen aus der Liebe nothwendig Handlungen, wenn keine unüberwindliche Hindernisse vorhanden. Es beweiset sich daher die Liebe der guten Geister gegen Gott nothwendig durch Handlungen, wenn sie nicht daran gehindert wird. Sie zeigen dadurch, daß sie eine wahre Liebenswürdigkeit, (§. 4. No. 2.) bey ihn erkennen, deren Erkäntniß sie wahrhaftig glückselig machet. Dergestalt ehren sie Gott durch ihre wahre Liebe. (§. 10.)

2. a) Hat aber Gott seine Ehre zum Endzweck, wodurch sein Wille, seine Liebe, Weisheit rc. unvollkommen und falsch sind, vermöge §. 3. 4. rc. so ist nicht möglich, daß die guten Geister eine Glückseligkeit in deren Erkäntniß finden können, sondern die Vorstellung derselben muß bey ihnen den grösten Mißfallen und Mißvergnügen erwecken, nicht allein wegen des Widerspruchs ihrer Eigenschaften mit den göttlichen, sondern auch noch mehr, da sie die ihrige für wahre Vollkommenheiten, seine aber für wahre Unvollkommenheiten erkennen müssen. Derowegen ist nicht möglich, daß sie ihn lieben können: welches daher auch noch mehr erhellet, da sie bey dieser Verschiedenheit und diesem Widerspruch ihrer Eigenschaften mit den göttlichen nothwendig widersprechende Endzwecke haben müssen, (§. 4. No. 3. 4.) Wenn nun bey dieser Absicht Gottes die guten Geister weder Hochachtung (§. 9.) noch Liebe gegen ihn hegen können; so können sie ihn unmöglich ehren. (§. 11.)

b) Auch

b) Auch weil Gott bey seiner Ehrbegierde nur eine eigennützige und falsche Liebe gegen sie hegte, (§. 4. No. 5. 7.) so könte er auf solche Weise keine vollkommenere Liebe von ihnen fordern, als er selbst gegen sie hätte: Da aber eine solche Liebe keine wahre Ehre geben kan, (§. 10.) so würden sie ihn auch, wenn sie ihn also lieben könten, nicht wahrhaftig ehren.

3. Was endlich die bösen Geister betrift, die an wahrer Liebe blos sind, (§. 8.) die können Gott nicht lieben, und also ihn nicht ehren, er mag seine Ehre zur Absicht haben, oder nicht: Er mag die Eigenschaften besitzen, die ihm als Gott zukommen, oder nicht. Es ist leicht zu denken, wenn Gott eine solche falsche Ehrbegierde hätte, die ihm die widerlegte Meinung beilegt, daß er auch von den Teufeln selbst Verehrung suchte.

Ein gleiches, was von der Liebe gegen Gott behauptet worden, könte auch in Ansehung der wahren Furcht Gottes, des wahren und kindlichen Vertrauens auf denselben und seiner wahren Anbetung behauptet, auch noch über dieses besondere Gründe wider diese widerlegte Meinung beigebracht werden, wenn man weitläufiger seyn wollen, und man obangeführtes hier nicht für hinlänglich achten können, da zudem der Herr Hofrath Daries diese Meinung bereits gründlich widerleget.

§. 12.

§. 12.

Wenn nun Gott nach dem ersten §§. auf das Urtheil der vernünftigen Kreatur keine Absicht haben kan, wenn er eine wahre Ehrenswürdigkeit besitzen soll, und wenn nach den folgenden §§. die vernünftige Kreatur ihn nicht durch ihre Handlungen dergestalt wahrhaftig ehren kan; so ist es ungereimt, Gott eine solche Absicht, die nur in der Welt gemein, von der aber der geringste im Himmel nichts wissen kan, oder durch welche ein Heiliger im Himmel sein Bürgerrecht verlieren würde, beizulegen. Wir kommen nun zu der

II. Abtheilung.

Von dem Ungrund der zweiten Meinung, nach welcher die Glückseligkeit der sittlichen Welt die Endabsicht Gottes bey der Schöpfung gewesen seyn soll.

§. 13.

Obwohl diese Meinung grosse Vorzüge vor der ersten hat, wie schon oben gedacht; so ist sie dennoch nicht von allen Widersprüchen frey, daß wir sie also nicht für die wahre annehmen können. Wir wollen nur einige davon anführen.

Der Herr Hofrath Daries schlüsset §. 12 seiner Abhandlung von der Absicht Gottes, in seinen philosophischen Nebenstunden, also: " Gott hat

" ent-

„entweder die Welt aus einem subiectivischen oder „obiectivischen Grund erschaffen. Hat er die Welt „aus einem subiectivischen Grund erschaffen; so „muß er entweder durch die Welt seine Vollkom„menheiten erhalten, oder erweitern, oder ver„mindern, oder kund machen wollen. Kein „Stück von diesen kan mit dem Begrif von der „unendlichen Vollkommenheit Gottes gereimet „werden: Die drey ersten widersprechen sogleich „der Unendlichkeit, und das letztere verhindert, „daß wir einen reinen Begrif von Gottes Gütig„keit, Gerechtigkeit und Weisheit fassen können: Wobey NB. zum voraus zu erinnern, daß man füglich das fünfte annehmen könte: oder er hat seinen unendlichen Vollkommenheiten gemäß handeln, das ist, er hat also handeln wollen, wie es seine göttliche Vollkommenheiten erfordern.

§. 14.

Es ist unstreitig dem vollkommensten Wesen auch der vollkommenste Endzweck beizulegen. **Wenn nun Gott die Vollkommenheit und Glückseligkeit der sittlichen Welt zur Absicht hätte; so würde diese ohne Zweifel die vollkommenste Absicht seyn müssen.** Es kan aber erstlich diese Absicht ohne Beweiß nicht für die vollkommenste angesehen werden: auch würde zweitens folgen, die Vollkommenheit der sittlichen Welt wäre die gröste mögliche Vollkommenheit, ja eine unendliche Vollkommenheit, wenn

Gott

Gott nach seinen unendlichen Kräften auch unendliche Neigungen zu wirken hat, und daher zu ihrer Erfüllung einen Gegenstand erfordert, der seinen Neigungen gemäß ist. Seinen eigenen oder unendlichen Vollkommenheiten gemäß handeln, oder dasienige thun, was sie erfordern, ist unstreitig eine weit vollkommnere Absicht, als den Vollkommenheiten der sittlichen Welt gemäß handeln, oder dasienige thun, was ihre Vollkommenheit oder Glückseligkeit erfordert. Es ist der göttlichen Weisheit gemäßer, eine endliche Vollkommenheit nach einer unendlichen einrichten, als die Wirkungen einer unendlichen Kraft nach jener bestimmen.

§. 15.

Gott ist vermöge seiner Gottheit nothwendig vollkommen glückselig, und diese Glückseligkeit kan bey ihm nicht anders entstehen, als durch die vollkommene Erreichung seines Endzweckes, woher die Glückseligkeit bey jedem Geist entstehet. Wenn nun der Endzweck Gottes die Glückseligkeit der sittlichen Welt seyn soll; so kan die göttliche Glückseligkeit nur aus der Glückseligkeit der sittlichen Welt, wie eine Wirkung aus ihrer Ursache, entstehen. Gott kan also erstlich ohne die Glückseligkeit der Welt selbst nicht glückselig seyn, und zweitens ist er daher von der sittlichen Welt in Ansehung seiner Glückseligkeit abhängig, welches seiner Unabhangenheit

heit von allem widerspricht. Wie kan ferner ein unendlich vollkommener Geist durch Erreichung eines endlichen Endzwecks, oder an einem endlichen Gegenstand eine vollkommene Glückseligkeit haben und erhalten?

§. 16.

Wenn die Glückseligkeit der verständigen Kreatur der Endzweck Gottes wäre, so müste alle verständige Kreatur glückselig seyn, sonst wäre der Endzweck Gottes nicht vollkommen erfüllet, und zeigte einen Mangel der Weisheit; ja er wäre dadurch selbst unglückselig, so weit sein Endzweck nicht erfüllet würde. Wenn nun viele vernünftige Kreaturen, wie die Erfahrung von den Menschen lehret, unglückselig sind, und noch mehrere nach der Offenbarung ewig und äusserst unglückselig seyn sollen; so kan die Glückseligkeit derselben nicht die Regel Gottes bey Erschaffung der Welt gewesen seyn, sondern er muß eine andere Regel dabey gehabt haben.

§. 17.

1. Wenn der Endzweck Gottes die Glückseligkeit seiner verständigen Geschöpfe seyn soll; so sollen und müssen diese auch ihre eigene Glückseligkeit, als die vollkommenste Absicht zu ihrer Absicht haben, soferne sie vernünftig, weislich und Gott wohlgefällig handeln wollen. Wenn

num damit die Ehre Gottes als ein Mittel verknüpft seyn soll; so ehren sie nur Gott wegen ihrer Glückseligkeit. Auf solche Weise kan aber bey den verständigen Geschöpfen keine wahre oder uneigennützige Liebe gegen Gott statt haben, die doch der Herr Autor zur Ehre Gottes erfordert. Johannes, den er anführet, will ohne Zweifel den Glaubigen nicht dadurch den Grund ihrer Liebe gegen Gott lehren, sondern, wie ihre Liebe beschaffen seyn soll, welche sie Gott schuldig sind, wenn er saget: Lasset uns Gott lieben, denn er hat uns erst geliebet. Seine Meinung ist, Gott hat keinen Grund der Liebe gegen die Menschen, weil sie ihn vorher geliebet, oder weil sie ihn lieben: denn er hat sie erst geliebet. Er will daher sagen: Lasset uns Gott ebenfals ohne Absicht lieben, weil er uns also geliebet: Lasset uns unsere Liebe gegen Gott der Liebe desselben gegen uns gleichförmig machen. Aus einer solchen Liebe entstehet erst eine wahre Zufriedenheit mit der Regierung Gottes, aber nicht, wenn wir die Liebe Gottes bey uns zum Grunde setzen, oder Gott deswegen lieben wolten, weil er uns zuerst geliebet: denn dergestalt würden wir die Liebe gegen uns der Liebe gegen Gott vorsetzen, welches keine wahre Liebe gegen Gott (§. 4. No. 6.) Auch würde sie ferner den göttlichen und unsern eigenen Vollkommenheiten nicht gemäß seyn, weil die göttliche Liebenswürdigkeit unendlich, unsere Liebenswürdigkeit aber eine sehr geringe und unendlich kleine im Vergleich mit derselben ist. Wir

würden also nicht weißlich und vernünftig handeln, wenn wir uns in der Liebe Gott vorziehen wolten, da wir doch nach der Vernunft und der Offenbarung Gott über alles und in allen, oder von ganzen Herzen lieben sollen.

2. Wenn wir der Sache näher treten wollen, so ist die Kreatur an ihr selbst keiner eigenen Glückseligkeit fähig, sondern die Glückseligkeit Gottes muß die Glückseligkeit derselben seyn, indem sie nur durch die Erreichung ihres wahren Endzwecks, der der göttliche ist, (§. 4. No. 4.) und also durch eine wahre Liebe gegen Gott einer wahren Glückseligkeit theilhaftig wird. Also kan man nicht sagen, daß Gott die Glückseligkeit der sittlichen Welt zu seinem Endzweck haben könne. Auch ist die Kreatur sie an ihr selbst nichts, und hat also keine andere Liebenswürdigkeit, die der Gegenstand der wahren Liebe ist, als in und durch Gott, so weit sie liebenswürdig ist, wovon schon oben gedacht. Derowegen ist unmöglich, daß Gott an ihr selbst lieben könte, sondern er liebet sich selbst in derselben, als in einem Spiegel seiner Liebenswürdigkeit. Sie kan sich also nicht selbst lieben, wenn sie nicht thöricht oder falsch lieben will, sondern sie muß nur Gott in ihr selbst lieben: Hierdurch liebet sie sich erst recht, und wird zugleich einer wahren Glückseligkeit theilhaftig. Es ist diesfals unmöglich, daß sie die Liebe gegen Gott auf die Liebe gegen sich selbst gründen, oder daß sie Gott deswegen lieben wolte, weil er sie erst geliebet.

§. 18.

§. 18.

Man wird ferner, vermöge vorhergehenden §. nicht zeigen können, wie die wahre Ehre Gottes aus seinem Endzweck, der die Glückseligkeit der verständigen Geschöpfe seyn soll, entstehen könne: Denn die wahre Ehre kan auf keinem Eigennutz beruhen, (§. 9. 10.) sondern die Ehre wird dadurch falsch. Nun ist dieses aber ein Eigennutz, wenn ich einem eine Ehre bezeige, damit er meine Glückseligkeit befördern möge, oder auch, weil diese damit verknüpft ist: Denn ich würde jenes unterlassen, wenn ich diese nicht zur Belohnung dafür erhielte.

Hierdurch, wenn wir uns nicht allzusehr irren, ist offenbar, daß keine von diesen beiden Meinungen mit Grund für wahr anzunehmen, welches zuerst in diesen Blättern zu beweisen unsere Absicht war. Nun gehen wir zu unserer Absicht insbesondere in diesen Blättern fort, und beweisen in der

III. Abtheilung.

Worinne die wahre Endabsicht Gottes bestehen müsse.

§. 19.

Der Beweis des göttlichen Endzwecks ist dieser.

1. Gott, als das vollkommenste Wesen, oder die höchste Kraft, hat ohne allen Zweifel die voll-

kommensten Neigungen zu wirken. Die Vollkommenheit der Neigungen Gottes bestehet darinne: a) daß sie die vollkommenste Gegenstände haben; b) daß jede Neigung in Ansehung ihres Gegenstandes so weit gehet, als ihre Erfüllung möglich; c) daß sie alle miteinander ohne einigen Widerspruch übereinstimmen, und d) daß sie also sämtlich erfüllet werden können.

2. Dasjenige, was Gott durch seine Handlungen wirklich zu machen suchet, heissen seine Absichten: Nun kan Gott durch seine Handlungen nichts anders, als seine göttliche Neigungen zu erfüllen suchen; derowegen bestehen in der Erfüllung seiner Neigungen seine Absichten: und diese müssen die vollkommenste nach ihrer Art seyn, und auf das vollkommenste miteinander übereinstimmen. (No. 1.)

3. Ist dieses, so muß eine gemeine Regel, oder ein gemeiner Grund vorhanden seyn, worinne sie übereinstimmen: Dieses heist seine Endabsicht; dergestalt muß er eine Endabsicht haben, welche auch die vollkommenste ist. (No. 1. 2.)

4. Nun sind alle seine Neigungen nothwendig seinen wesentlichen Vollkommenheiten gemäß, (No. 1.) sie entstehen aus solchen, und müssen auch mit denselben auf das genaueste übereinkommen, als alle Neigungen eines jeden Geistes und Wesens mit seiner Kraft. Und wie alle Neigungen

gen einer jeden Kraft dahin auslaufen, Handlungen zu thun, die ihr (der Kraft) selbst gemäß sind, oder mit ihr übereinstimmen; so bestehen alle Neigungen Gottes in seinem Bestreben, Handlungen zu thun, welche seiner Kraft, oder seinen unendlichen Vollkommenheiten gemäß sind, oder welche von selbigen erfordert werden. Dergestalt bestehet die Endabsicht Gottes darinne, seiner unendlichen Kraft, oder allen seinen göttlichen Vollkommenheiten gemäß zu handeln, indem dieses die gemeine Regel ist, wornach sich alle seine Absichten richten und worinne sie übereinkommen. (No. 3.)

5. Seine Vollkommenheiten sind nun vornehmlich sein vollkommenster Verstand und Wille, seine vollkommenste Liebe, Weisheit, Gütigkeit und Gerechtigkeit, durch welche er das Heiligste und allein anbetenswürdige Wesen ist, oder wodurch ihm die göttliche Herrlichkeit und Maiestät eigen ist, wie §. 1. bereits angemerket. Dergestalt bestehet seine Endabsicht darinne, allen diesen Vollkommenheiten, oder seiner göttlichen Herrlichkeit gemäß zu handeln. Gott will allezeit das beste; er liebet alles Liebenswürdige nach dem Maas seiner Liebenswürdigkeit; er erweiset jedem alle mögliche Wohlthaten, man mag es erkennen oder nicht; genug, er will allezeit das Beste, weil es die Vollkommenheit seines Willens also erfordert, und weil dieses oder jenes das Beste ist. Er liebet das Liebenswürdige, weil es die Vollkommen-

heit seiner Liebe erfordert, und weil es liebenswürdig. Er handelt weise, weil es sein Endzweck, die Vollkommenheit in seinen Handlungen also erfordert. Er erweiset Wohlthaten jedem, der solcher bedarf, weil es seiner Liebe und Weisheit gemäß, und wegen dieser Bedürfniß ꝛc. wodurch er seine höchste Erhabenheit oder Herrlichkeit und Maiestät beweiset.

§. 20.

Damit die Vorzüge einer vor der andern von diesen dreien Meinungen und ihr Unterschied deutlich in die Augen fallen möge; so wollen wir solche hier kürzlich mit einander vergleichen.

Nach der ersten Meinung hat Gott das gute Urtheil der Kreatur von seinen Vollkommenheiten zur Absicht, welches eben soviel ist, als alle Absichten und Handlungen Gottes laufen dahin aus, dem guten Urtheil der Kreatur von seinen Vollkommenheiten gemäß zu handeln, oder dasienige zu thun, was dieses Urtheil erfordert.

Nach der zweiten Meinung hat Gott die Glückseligkeit der sittlichen Welt zur Absicht, welches eben soviel, als alle seine Absichten und Handlungen laufen dahin aus, der Vollkommenheit und Glückseligkeit der sittlichen Welt gemäß zu handeln, oder dasienige zu thun, was diese erfordert.

Nach der dritten Meinung laufen alle Absichten und Handlungen Gottes dahin aus, seinen

eigenen

eigenen Vollkommenheiten, oder seiner göttlichen Herrlichkeit gemäß zu handeln. (§. 19.)

Der Gegenstand von diesen beiden ersten Entzwecken ist etwas endliches und beschränktes, nämlich bey dem ersten das Urtheil eines endlichen Geistes, bey dem zweiten die wahre Vollkommenheit eines endlichen Geistes, welcher Gegenstand dergestalt weit vortreflicher und der Ehre Gottes weit gemässer als der Gegenstand bey der ersten Meinung, woher leicht in die Augen fället, daß durch solche Meinung das Christenthum unmöglich unterminiret werden könne, wie man derselben beimessen wollen, welches auf mehrere Weise gezeiget werden könte. Der Gegenstand aber von dem dritten Endzweck ist eine unendliche oder die eigene Vollkommenheit Gottes, welcher daher unleugbar vor jenen beiden weit vorzüglicher, der Weisheit und Herrlichkeit Gottes auch weit gemässer ist.

§. 21.

Der Herr Hofrath Daries suchet §. 11 seiner Abhandlung von der Absicht Gottes in seinen philosophischen Nebenstunden einem Einwurf gegen seine Meinung zu begegnen, welche Begegnung aber der hier erwiesenen Endabsicht entgegen laufet, weswegen nicht überflüßig seyn wird, hierüber unsere Gedanken zu eröfnen, und zugleich dadurch das vorhergehende in mehreres Licht zu setzen. "Sondern dieses ist die Meinung, saget

" der Herr Autor, wenn Gott ausser sich wir-
" ket; so siehet er nicht auf die Kundmachung sei-
" ner Vollkommenheiten, sondern auf die Voll-
" kommenheiten seiner Geschöpfe. Er unter-
" nimmet nichts, und kan nichts unternehmen,
" NB. was seinen Vollkommenheiten entgegen ist.
" Aber dieses ist nicht seine Absicht, sondern das,
" wornach er die Ausführung seiner Absicht ein-
" richtet, das ist, es ist das, worinne der Grund
" zu finden ist, warum Gott auf das vollkom-
" menste wirket, seine Absicht auszuführen ꝛc."
Es gestehet der Herr Hofrath, daß Gott, da er die Glückseligkeit der Kreatur zur Absicht habe, seine Vollkommenheiten dabey niemals aus den Augen setze, damit er solchen nicht entgegen handeln möge, oder welches gleichviel, daß er darauf sehe, daß er seinen Vollkommenheiten zugleich gemäß handele, welches also eine Mitabsicht in seinen Handlungen ist. Diese Absicht ist aber der Hoheit Gottes weit gemässer, als die Vollkommenheit der Geschöpfe, vermöge des vorhergehenden. Wornach man die Ausführung einer Absicht einrichtet, das ist eine Regel bey dieser Absicht, und ist unstreitig eine höhere Absicht, wenn solche darnach, als nach ihrer Regel, ausgeführet werden soll. Daß Gott seinen Vollkommenheiten gemäß handelt, ist die Regel von dem, daß Gott den Vollkommenheiten der sittlichen Welt gemäß handelt. Jenes ist daher eine höhere Absicht vor dieser. Wenn es auf solche Weise geschehen könte und solte, daß die Vollkommenheit der Welt den

Voll-

Vollkommenheiten Gottes entgegen; so hätte Gott eine Ausnahme von der Absicht, welche die Glückseligkeit der Kreatur, zu machen; sonst hätte er nicht nothwendig darauf zu sehen, daß er seinen Vollkommenheiten nicht entgegen handele. Wenn aber die Meinung des Herrn Autoris stehen bleiben solte; so müste er darthun, daß es eine nothwendige Folge der Absicht, die die Glückseligkeit der Geschöpfe seyn soll, daß Gott dabey seinen Vollkommenheiten nicht entgegen handeln könne, ausserdem würde er zulassen müssen, daß Gott seinen Vollkommenheiten entgegen zu handeln habe, wenn es die Glückseligkeit der Geschöpfe erfordern solte. Im ersten Fall kan aber Gott dergestalt nicht darauf sehen, ob dasjenige, was er in Ansehung der Glückseligkeit der Geschöpfe thut, seinen Vollkommenheiten gemäß oder entgegen sey: Der andere Fall aber kan unmöglich angenommen werden. Es erhellet daher, daß man mehrern Grund habe, zur erstern Regel und Endabsicht Gottes die Gemäßhandlung seiner Herrlichkeit anzunehmen.

§. 22.

1. Weil die guten Geister Gott ähnlich in Eigenschaften sind; so haben sie dahero auch, aus eben den Gründen (§. 19. No. 3. 4,) einen Endzweck mit demselben, welcher daher auch darinne bestehet, ihren Vollkommenheiten gemäß zu handeln.

2. Haben sie eine Vollkommenheit in der Liebe, so müssen sie nothwendig Gott über alles und in allem lieben, (§. 4. No. 6 und §. 17. No. 2.) weil er alle mögliche Liebenswürdigkeit in sich fasset.

3. Sie müssen dadurch auch Gott über alles kindlich und wahrhaftig fürchten, weil die wahre Furcht Gottes in nichts anders bestehet, als alles unterlassen, und für allem einen Abscheu haben, was der Liebe gegen Gott entgegen.

4. Haben sie eine Vollkommenheit im Willen, so müssen sie nothwendig Gott als das höchste und einige Gut nur allein wollen. (§. 3.)

5. Lieben sie Gott wahrhaftig, und erkennen sie seine unendliche Liebe, Weisheit, Gütigkeit, Gerechtigkeit ꝛc; so müssen sie Gott über alles und in allem kindlich vertrauen, und sich seiner Regierung gänzlich überlassen.

6. Sie ehren also Gott auch nothwendig durch ihr Gebet, weil dieses nichts anders ist, als eine aus einem kindlichen und wahren Vertrauen redende Liebe eines Heiligen oder Glaubigen zu Gott.

7. Lieben, fürchten und vertrauen die guten Geister Gott über alles und in allem, woher die tiefste Demuth und Erniedrigung vor denselben bey ihnen entstehet; so beten sie ihn wahrhaftig und allein an: Denn in dieser Demüthigung eines

Geistes vor Gott bestehet die wahre Anbetung desselben allein, und komt auf solche Weise auch Gott nur allein zu.

8. Sie ehren hierdurch Gott über alles und in allem, worinne auch der wahre Gottesdienst bestehet.

9. Haben also die guten Geister besagten und daher einerley Endzweck mit Gott, den sie nothwendig haben müssen, (No. 1.) so leben sie auch nothwendig seinen Vollkommenheiten gemäß, und leisten ihm dadurch die gebührende göttliche Ehre und Dienst. (No. 8.)

10. Daß Gott eben den Endzweck habe, den die guten Geister haben, ist an sich offenbar. Er handelt nicht allein vermöge seiner Vollkommenheit in der Liebe und in dem Willen, vermöge seiner Weisheit und Gerechtigkeit sich selbst gemäß, sondern auch der Vollkommenheit seiner vernünftigen Geschöpfe. (§. 19. No. 4.)

11. Daß bey den bösen Geistern kein wahrer Gottesdienst und göttliche Verehrung statthaben könne, ist aus dem angeführten genugsam offenbar, und zwar daher vornehmlich, weil sie nicht einerley Endzweck mit Gott haben können. (§. 8. und No. 1. dies. §.)

§. 23.

Die nothwendige Frucht, daß ein Heiliger den Vollkommenheiten Gottes gemäß handelt, ist seine wahre Glückseligkeit.

1. Ein Geist kan auf andere Weise keiner Glückseligkeit fähig seyn, als wenn sein Endzweck vollkommen erfüllet wird. Nun kan kein anderer Endzweck eines Geistes erfüllet werden, als der Endzweck Gottes, oder der mit solchen übereinkommet. Wenn also ein Geist glückselig seyn soll, muß er nothwendig den göttlichen Endzweck zu seinem Endzweck haben. Nun ist der Endzweck Gottes die Gemäßhaltung seiner Herrlichkeit, (§. 19.) daher müssen alle Geister, die glückselig seyn wollen, solche zu ihrem Endzweck haben.

2. Wir können dieses auch auf folgende Weise begreifen: Alle und jede Verlangen, welche die himmlische Heilige empfinden, laufen auf die Erreichung des Endzweckes Gottes hinaus, weil er ihr eigener Endzweck, (§. 22.) und weil der Endzweck eines Geistes der Gegenstand aller seiner Neigungen und der letzte Grund aller seiner Handlungen ist. Es müssen also alle und jede Verlangen und Neigungen der Heiligen, mit den Neigungen der Liebe und des Willens Gottes übereinstimmen. Dergestalt können die Heiligen im Himmel keine andere Verlangen hegen, als welche die wahre Liebe, die tiefste Ehrfurcht, ein wahres Vertrauen gegen Gott, und eine wahre

An-

Anbetung desselben erfordern, (§. 22.) worinne die Gemäßhaltung seiner Herrlichkeit von ihnen, oder seine Ehre bestehet, (§. cit.) Auf solche Weise können sie nicht anders glückselig seyn, als durch besagte Neigungen und Verlangen, indem sie davon die Erfüllung erkennen, welche Erfüllung auch nothwendig ist durch die nothwendige Erfüllung des Endzwecks Gottes.

3. Hieraus ist offenbar, wie die Glückseligkeit der Kreatur nothwendig mit der Verehrung und dem wahren Dienst Gottes untrennlich verknüpft ist, (§. 22. No. 8. ꝛc.) Wenn aber die Kreatur ihren eigenen Endzweck hat; so kan sie unmöglich glückselig werden, weil ihr Endzweck alsdenn nicht mit dem göttlichen übereinkommet. Wir wollen hier den Beweiß noch mehrerer Früchte der Einerleiheit des Endzwecks der Kreatur mit dem Göttlichen, als die daher entstehende Heiligkeit der Kreatur und ihre Ehre bey Gott, vorbeigehen.

§. 24.

Es möchte bey einigen den Schein gewinnen, daß Gott, wenn er in seinen Handlungen bloß darauf siehet, daß sie seinen Vollkommenheiten gemäß geschehen, und keine Absicht auf die Bezeigung der Kreatur von seinen Vollkommenheiten haben kan, vermöge der 1. Abtheilung, in Ansehung seines Dienstes, den ihm die Kreatur erweisen soll, oder erweiset, gleichgültig seyn müste; allein man würde sich sehr irren.

1. Denn

1. Denn er ist vermöge seiner göttlichen Liebe gegen die Vollkommenheit der vernünftigen Kreatur geneigt, soweit sie liebenswürdig, (§. 4. No. 2. 6.) Er verlanget also ihre Glückseligkeit, soweit, als sie deren fähig ist. Da sie nun nicht anders als durch seinen wahren Dienst glückselig seyn kan, (§. 23.) so muß er auch diesen von ihr verlangen, und kan daher nicht gleichgültig in Ansehung desselben seyn.

2. Gott verlanget, daß die vernünftige Kreatur ihm in Eigenschaften ähnlich seyn soll, vermöge seiner Liebe und Weisheit ꝛc, welche gegen alle Vollkommenheit geneigt, (§. 4 und folgende, auch §. 17. No. 2.) Da nun die Kreatur durch eine Vollkommenheit in besagten Eigenschaften den hier behaupteten Endzweck Gottes zu ihrem machet, (§. 22.) und in den Handlungen, die dieser Endzweck erfordert, der wahre Dienst Gottes bestehet, (§. cit. No. 7. 8. 9.) so muß auch Gott einen Wohlgefallen an dem Dienst haben, den ihm die Kreatur erweiset, wenn er einen Wohlgefallen hat, wenn sie vernünftig und weislich handelt und eine wahre Liebe und einen wahren Willen zeiget. Wollen wir das Gegentheil bey der Kreatur annehmen, nämlich eine verkehrte Liebe und Willen ꝛc; so ist sie ein Wesen, das Gott in allen Eigenschaften, folglich auch im Endzweck entgegen. (§. 8. und 22. No. 11.) Alle ihre Handlungen und Absichten streiten also wider seinen Endzweck, wodurch sein Dienst von derselben

ben aus den Augen gesetzet, oder gar verachtet wird, und wodurch sie sich selbst unglückselig machet. (§. 23. No. 3.) Er hat daher nothwendig nicht allein einen grossen Mißfallen an derselben, den man einen Eifer oder Zorn nennet, sondern auch sogar einen Haß gegen sie: Denn wir halten denienigen für unsern Feind und unseres Hasses würdig, der sich unsern Absichten entgegen setzet.

3. Auch die Gerechtigkeit erfordert, daß man jedem dasienige zueignet, was ihm zukommet, (§. 6.) Nun hat die Kreatur Gott von ganzem Herzen, oder über alles und in allem zu lieben, woher alle andere Gott schuldige Pflichten derselben herzuleiten. (§. 22.) Wenn sie also gerecht gegen Gott handeln will; so muß sie ihn auf solche Weise über alles und in allem ehren und verherrlichen. Geschiehet dieses von der Kreatur, so muß es nothwendig einen Gefallen bey Gott erwecken, weil er der Gerechteste ist, und also die Gerechtigkeit liebet, die Ungerechtigkeit aber hasset, und daher von allen Geistern eine Gerechtigkeit erfordert. Geschiehet es nicht von der Kreatur, indem sie die Liebe, welche sie Gott schuldig ist, sich selbsten oder andern Kreaturen giebet, indem sie die Kreatur fürchtet, auf dieselbe ihr Vertrauen setzet, ob sie gleich alles dessen gänzlich unfähig und unwürdig ist; so muß er auch daher einen sehr grossen Mißfallen, Zorn und Eifer darüber hegen, und sie als ein thörich-

tes

tes und ungerechtes Wesen verabscheuen. Hieraus ist sattsam offenbar, daß Gott sowol in Ansehung der Kreatur, als in Ansehung seiner selbst wegen seines Dienstes, den ihm die Kreatur schuldig, nicht gleichgültig seyn kan.

4. Es sind hieraus ingleichen die Gründe seiner Offenbarung zu erkennen: Sie bestehen darinne, sowol seine göttliche Gerechtigkeit, als seiner göttlichen Liebe und Weisheit, und dadurch auch allen seinen andern göttlichen Eigenschaften gemäß zu handeln.

B.

Vernünftige Gedanken
von
dem Himmel
der gesunden Vernunft
und der
menschlichen Einbildung,
in
einem Auszug mitgetheilet
von
zweien Freunden nüzlicher und gründlicher Erkentnis
Philortho und Philotheoro.

Erfurt
verlegts Johann George Jungnicol, 1762.

Inhalt:

§. 1. Von der Absicht in diesem Stück.

I. Abtheilung.

§. 2. Was die vollkommene Glückseligkeit, oder die Seligkeit eines Geistes; woher sie entstehet, und was der Himmel.

§. 3. Was zur Seligkeit eines Geistes erfordert wird, wenn kein Gott ist.

§. 4. Von der Vollkommenheit in den Neigungen und Absichten eines Geistes: Sie wird zur Seligkeit desselben erfordert.

§. 5. Aus der Größe dieser Vollkommenheit eines Geistes entstehet die Größe seiner Glückseligkeit.

§. 6. Wenn ein Gott ist, so ist in seinen Neigungen nothwendig eine Vollkommenheit, und die Erfüllung seiner Neigungen ist auch nothwendig.

§. 7. Wenn alsdenn in den Neigungen eines endlichen Geistes eine Vollkommenheit ist, und wie er dadurch glückselig wird.

§. 8. Wird beydes §. 6. und 7. auch von den Absichten erwiesen; was wahre und falsche Absichten.

§. 9. Kein endlicher Geist kan eine wahre Glückseligkeit hoffen, wenn kein Gott ist.

§. 10. Wie eine gemeine Glückseligkeit vieler Geister möglich.

§. 11. Was ein Heiliger, muß Gott wahrhaftig und allein lieben: wird dadurch wahrhaftig glückselig.

§. 12. Daher entstehende Liebe der Heiligen gegen einander, und damit verknüpfte gemeine Glückseligkeit derselben.

§. 13. Der Wille der Heiligen ist mit dem Willen Gottes übereinstimmend.

§. 14. Wie der Endzweck und die Absichten Gottes beschaffen. Gott liebet alles liebenswürdige nach dem Maße seiner Liebenswürdigkeit, und will alles Gute, soweit es gut. Anwendung auf die Heiligen.

II. Abtheilung.

§. 15. Was die Kreaturliebe. Eigenschaften der Eigenliebe.

§. 16. Beweise, daß die Eigenliebe unmöglich einer Glückseligkeit fähig sey.

§. 17. Wird noch gezeiget, wie schwer es den Eigenliebenden sey, sich einen Begriff von dem Himmel, oder einer wahr- und vollkommenen Glückseligkeit zu machen.

Vernünftige Gedanken
von dem
Himmel der gesunden Vernunft und der menschlichen Einbildung.

§. 1.

Die Ueberschrift dieser Blätter möchte vielen freigeisterisch scheinen, deswegen wir gleich zu Anfang gedenken wollen, was wir unter dem Himmel der gesunden Vernunft und der menschlichen Einbildung verstehen. Unter jenem begreifen wir die Seligkeit eines oder einiger Geister, welche aus einer vollkommenen Uebereinstimmung der Neigungen und Absichten derselben mit den Neigungen und Absichten Gottes entstehet. Wie gemäß dieser Begriff den Lehren der göttlichen Offenbarung, erhellet bereits hieraus, aber wie nützlich er wider die Freigeisterey ist, wird sich aus der Abhandlung selbst zeigen. Unter dem Himmel der menschlichen

Einbildung verstehen wir einen solchen glückseligen Zustand eines oder vieler Geister, wie solchen die von der Eigenliebe belebte menschliche Einbildung sich vorstellet, und selbigen zu besitzen wünschet. Viele sind, die sich keinen Begriff vom Himmel machen können, und die mehresten, die sich davon einen machen, bauen denselben nach ihren verderbten natürlichen Neigungen, woher es kommt, daß ein jeder von solchen fast seinen eigenen Himmel hat, der aber nirgend seine Möglichkeit als in ihrem Gehirne findet. Diese Abhandlung theilen wir in zwey Abtheilungen: in der ersten wollen wir sehen, worinne der Himmel eines Geistes nach der gesunden Vernunft bestehe, und was dazu erfordert werde: in der zweyten aber, worinne der Himmel nach der menschlichen Einbildung bestehe, und daß solcher unmöglich.

I. Abtheilung.

§. 2.

1. **Unter dem Himmel verstehen wir den seligen Zustand gewisser Geister. Die Glückseligkeit eines Geistes nennen wir einen solchen Zustand desselben, in welchen er lauter Vergnügen empfindet, und von keinem Mißvergnügen weiß. Wenn dieser Zustand so beschaffen, daß sein Vergnügen kein Mißvergnügen jemals nach sich ziehet und ziehen kan, und daß er so viel Vergnügen genüsset, als er dessen fähig; so nennen wir solchen eine wahre und vollkommene Glückseligkeit, oder kurz, eine Seligkeit; wo aber**

die-

dieses beides nicht ist; so wird man seine Glückseligkeit nur unvollkommen nennen müssen.

2. Soll der Begriff von der Glückseligkeit ausführlicher werden; so muß man wissen, woher das Vergnügen entstehet, und worinne dasselbe bestehet. Es ist nun das Vergnügen nichts anders, als dieienige Empfindung eines Geistes, so durch die Wahrnehmung der Erfüllung seiner Neigungen, oder der Uebereinstimmung der Gegenstände mit solchen in ihm entstehet. Soll also ein Geist eines Vergnügens aus einer Sache fähig seyn; so muß er gegen solche eine Neigung haben. Dem Liebhaber giebt daher die Vollkommenheit seines Geliebten, wie dem Hasser die Unvollkommenheit seines gehasseten Gegenstandes ein Vergnügen. Ohne die Liebe würde jener so wenig, als dieser ohne dem Haß ein Vergnügen empfinden. Die Glückseligkeit eines Geistes ist also derienige Zustand desselben, in welchen er seine Neigungen, seine Liebe und Willen erfüllet siehet. Diese Begriffe wird niemand in Zweifel ziehen. Man pfleget auch daher zu sagen, des Menschen Wille sey sein Himmelreich, wenn es ihm nämlich so gehet, wie er wünschet. Es scheinet zwar dieses in Ansehung des sinnlichen Vergnügen oft eine Ausnahme zu leiden: aber weil dieses, so weit es nicht der Herrschaft der Vernunft unterworfen, zu der Glückseligkeit, die eine wahre genennet werden soll, nicht gerechnet werden kan; so würden wir unserer Absicht entgegen uns auf etwas unnöthiges einlassen, wenn wir diesen Einwurf begegnen würden.

§. 3.

1. Aus den Neigungen eines Geistes entstehet also seine Glück- und Unglückseligkeit, nachdem solche erfüllet, oder nicht erfüllet werden, (§. 2. No. 2.) Wir wollen hier nun sehen, wie die Neigungen eines Geistes beschaffen seyn müssen, wenn ihm aus selbigen eine wahre Glückseligkeit entstehen soll. Wir wollen hier zwey Fälle unterscheiden: es ist ein Gott, oder nicht. Wir wollen den letzten erst betrachten und sehen, wie die Neigungen eines Geistes beschaffen seyn müssen, wenn er ausser Gottes Wirklichkeit wahrhaftig glückselig seyn soll.

Wenn die Glückseligkeit eines Geistes aus der Erfüllung seiner Neigungen entstehen soll; so muß 1. die Erfüllung derselben sowol möglich an ihnen selbst, als in Ansehung aller andern Dinge seyn. Auf solche Weise müssen alle Neigungen eines Geistes a) mit einander auf das genaueste übereinstimmen: und b) darf keine Neigung, die erfüllet werden kan, eine andere nach sich ziehen, die unmöglich zu erfüllen.

2. Müssen alle Neigungen desselben mit dem Zusammenhang der Dinge vollkommen übereinstimmen: Denn ist der Zusammenhang der Dinge ihrer Erfüllung entgegen; so folget daraus nothwendig die Unglückseligkeit des Geistes, wenn nicht der Zusammenhang der Dinge seinem Willen unterworfen, welches aber über die Kräfte eines endlichen Geistes. Wenn aber seine Neigungen mit dem Zusammenhang der Dinge also übereinkommen, daß solcher denenselben

ben weder gegenwärtig, noch zukünftig entgegen, sondern vielmehr ihre Erfüllung befördert, und wirklich machet; so träget der Zusammenhang der Dinge zu der Glückseligkeit des Subiectes bey, und ist derselben gemäß. Man saget dahero, daß dieienige, die auf solche Weise ihre Neigungen nach dem Zusammenhang der Dinge einzurichten wissen, vernünftig handeln. a) Sollen und müssen die Neigungen oder Verlangen eines Geistes mit dem Zusammenhang der Dinge übereinstimmen, damit ihre Erfüllung möglich und auch wirklich wird; so darf derselbe nicht früher und später die Erfüllung seiner Neigungen verlangen, als solche nach dem Zusammenhang der Dinge möglich ist, und wirklich werden kan. Sind seine Neigungen nicht dergestalt beschaffen; so sind sie dem Zusammenhang der Dinge entgegen, und dadurch unvernünftig, wodurch er unmöglich eine Glückseligkeit hoffen kan. Will ein Geist also glückselig seyn; so darf er weder zu frühe noch zu späte verlangen: Dieses heisset nun in seinen Neigungen eine Ordnung halten, vermöge des gemeinen Begriffes von der Ordnung. b) Sollen und müssen die Verlangen eines Geistes, der glückselig seyn will, mit dem Zusammenhang der Dinge übereinstimmen; so müssen solche mäßig seyn: Das ist, die Verlangen oder Neigungen dürfen nicht stärker seyn, als die Größe der Vollkommenheit dieser Dinge erfordert, die sie zu ihren Gegenständen haben: ferner dürfen dieienigen Neigungen nicht fehlen, die in Anse-

hung gewisser Gegenstände, vermöge des Zusammenhanges der Dinge, erfüllet werden können, wovon nachzusehen §. 14. No. 5.

3. In dem Zusammenhang der Dinge befinden sich noch mehrere Geister. Es ist dahero nothwendig, daß alle Neigungen eines jeden Geistes mit allen Neigungen aller andern Geister soweit übereinstimmen, als deren Erfüllung von andern gehindert werden kan: Denn, wenn die Neigungen anderer Geister solchen entgegen sind, so hindern sie nothwendig die Erfüllung derselben, so viel ihnen daran gelegen ist, daß ihre eigene Neigungen erfüllet werden.

§. 4.

1. Wenn die Neigungen eines Geistes also beschaffen sind, wie in vorhergehenden §. erfordert worden; so ist unleugbar eine Vollkommenheit bey selbigen: auch sogar eine Vollkommenheit in den Neigungen aller glückseligen Geister, welches (No. 3. §. cit.) erhellet.

2. Wenn die Absichten eines Geistes in der deutlich vorgestellten Möglichkeit der Erfüllung seiner Neigungen, welche Erfüllung er wirklich zu machen suchet, bestehen; so ist nothwendig, daß aus der Erfüllung der Absichten eines Geistes seine Glückseligkeit entstehet, und daß die Absichten desselben eben also beschaffen seyn müssen, als seine Neigungen (§. 3), wenn er wahrhaftig glückselig seyn will.

3. Wenn

3. Wenn dieses ist, so ist nothwendig auch bey seinen Absichten eine Vollkommenheit, wenn eine bey seinen Neigungen ist.

4. Wenn die Endabsicht eines Geistes in der Absicht aller seiner Absichten bestehet; so ist dieselbe die Regel bey der Vollkommenheit seiner Neigungen und Absichten. Die Absichten und Neigungen desselben sind dabey das verschiedene; und wenn diese sämtlich so beschaffen sind, wie (§. 11.) erfordert worden, so ist eine allgemeine Uebereinstimmung unter solchen.

5. Bey dieser Vollkommenheit wird, wie leicht zu urtheilen, vorausgesetzt: 1. Eine deutliche Erkenntniß von allem, was zu dieser Vollkommenheit erfordert wird. 2. Die Gewalt über seine eigene Natur, dieienige Verlangen bey sich zu erwecken, welche die Vollkommenheit in den Neigungen erfordert, und dieienigen bey sich auszutilgen, welche vorhanden, aber der Vollkommenheit mit andern entgegen sind.

§. 5.

1. Wenn ein Geist in seinen Absichten und Neigungen eine Vollkommenheit besitzet, (§. 10.) so ist er dadurch nothwendig wahrhaftig glückselig, vermöge vorhergehenden: Je gröser oder kleiner daher diese Vollkommenheit ist, je gröser oder kleiner ist seine Glückseligkeit: ingleichen je mehr Unvollkommenheit in seinen Neigungen und Absichten vorhanden, je grösser muß seine Unglückseligkeit seyn, oder doch werden.

2. Es kan jeder aus diesen Erforderungen zur wahren Glückseligkeit (§. 3. 4.) gar leicht urtheilen, daß es wenigstens sehr schwer, wo nicht gar unmöglich, daß ein endlicher Geist, so vollkommen man sich auch selbigen vorstellen mag, einer wahren Glückseligkeit fähig seyn könne. Es wird aber bald deutlich erwiesen werden, daß kein endlicher Geist jemals eine wahre Glückseligkeit erlangen könne, wenn kein göttliches Wesen wirklich seyn solte.

§. 6.

Wir kommen nun zum zweiten Fall, bey dem zu sehen, was zur wahren Glückseligkeit eines endlichen Geistes erfordert wird, wenn ein Gott ist.

1. Daß ein göttliches Wesen sey, nehmen wir hier an. Es beweiset dasselbe selbst seine Wirklichkeit einem jeden, der einen gesunden Verstand und Vernunft hat, weit besser, als die Weltweisen durch ihre Beweise thun können.

2. Demselben, als dem vollkommensten Geist, komt nothwendig eine Vollkommenheit ohne alle Unvollkommenheit in seinen Neigungen zu. Wegen seiner Unabhangenheit von allem, wegen seiner Allmacht und unumschränkten Weisheit, weil der Zusammenhang der Dinge seine Wirklichkeit und alle seine Ordnung von ihm allein erhalten, auch nichts darinne ohne seinen Willen sich ereignen kan, ist nicht möglich, daß ihn etwas in Erfüllung seiner Neigungen hindern könne. Derowegen müssen die Neigungen Gottes allezeit auf das vollkommenste ihre Erfüllung erhalten,

halten. Hieraus folget ferner, daß Gott nothwendig der seligste Geist.

§. 7.

Ist nothwendig, daß die Neigungen, oder welches gleich viel, die Liebe und der Wille Gottes erfüllet werden, (§. 6.) so müssen auch nothwendig die Neigungen aller endlichen Geister erfüllet werden, die mit den Neigungen Gottes übereinstimmen, oder eben dieselben sind. Es ist derowegen in den Neigungen eines endlichen Geistes eine Vollkommenheit, wenn sie mit den Neigungen Gottes übereinstimmen, in welchen selbst die größte Vollkommenheit, (§. 6.) und er ist dadurch wahrhaftig glückselig. (§. 5.)

§. 8.

1. Ist ein Gott, und kommen ihm nothwendig Neigungen zu, so hat er auch nothwendig Absichten und eine Endabsicht, (§. 4. No. 2. 3. 4.) Ist nun nothwendig, daß seine Neigungen erfüllet werden, (§. 6.) so müssen auch seine Endabsicht und alle seine Absichten vollkommen erfüllet werden. Es muß dahero eine Vollkommenheit in den Absichten Gottes seyn (§. 4. No. 4.) und dadurch genüsset er der vollkommensten Glückseligkeit.

2. Da nun alle endliche Geister und der ganze Zusammenhang der Dinge von Gott dependent sind; so können endliche Geister auf keine andere Weise ihre Absichten erreichen, und dadurch wahrhaftig glückselig seyn, als daß sie in ihrem Endzweck und allen ihren Absichten mit dem End-

zweck

zweck und allen Absichten desselben genau übereinstimmen. Ihr Endzweck und ihre Absichten müssen auf solche Weise der Endzweck und die Absichten Gottes selbsten seyn, wenn sie wahrhaftig glückselig seyn wollen. (§. 2.)

3. Wir nennen daher den Endzweck und die Absichten eines endlichen Geistes wahre, die mit den göttlichen einerley sind; und diejenigen nennen wir falsche, welche nicht mit den göttlichen übereinstimmen, weil jene nothwendig, diese aber unmöglich erfüllet werden.

§. 9.

1. Wenn wir uns einen endlichen Geist so vollkommen vorstellen, als uns möglich; so werden wir ihn dennoch nicht eine solche Vollkommenheit, wie sie bey den Absichten eines wahrhaftig glückseligen Geistes erfordert wird, beilegen können, (§. 3. 4.) wenn wir die Wirklichkeit Gottes nicht dabey voraus setzen. Man wird unter andern schwer begreifen, wie alsdenn viele Geister in allen ihren Absichten auf das genaueste übereinstimmen, und dadurch nur ein Geist seyn würden, welches doch zu ihrer Glückseligkeit nöthig ist.

2. Es kan auch ferner derienige unmöglich seine Neigungen und Absichten dem Zusammenhang der Dinge gemäß einrichten, der nicht die erste, oder Grundregel desselben zu seinem Endzweck hat: denn dergestalt werden nothwendig seine Neigungen und Absichten mit demselben nicht übereinstimmen, wo sie nicht gar demselben entgegen

sind,

sind, und auf solche Weise können sie unmöglich erfüllet werden, (§. 3. No. 2.) Es ist auch daher nothwendig, daß derienige, der nicht die Grundregel des Zusammenhanges der Dinge zu seinem Endzweck hat, unmöglich vernünftig handeln, und eine wahre Glückseligkeit hoffen könne, (§. cit. und 5.) Wenn wir annehmen, es sey kein Gott; so kan unmöglich eine gewisse Grundregel bey dem Zusammenhang der Dinge angenommen werden, weil keine Ordnung und Vollkommenheit bey demselben seyn kan. Der Verstand wird nicht begreifen können, wie von ohngefehr eine Vollkommenheit und Ordnung bey dem Zusammenhang der Dinge hätte entstehen können. Es ist dergestalt unmöglich, daß ohne Daseyn Gottes ein Geist vernünftig handeln und glückselig seyn und werden könne.

3. Wir können dieses auch auf folgende Weise erkennen. Weil keine Uebereinstimmung des Endzwecks und der Absichten eines endlichen Geistes mit dem Zusammenhang der Dinge möglich, wenn keine Ordnung und Vollkommenheit bey diesem möglich, (§. 3. No. 2.) und weder eine Ordnung noch Vollkommenheit bey dem Zusammenhang der Dinge möglich, woferne wir nicht ein vollkommen weises und independentes Wesen von allem, oder einen Gott annehmen, der solchen seinen göttlichen Vollkommenheiten gemäß gemacht, eingerichtet und geordnet; so kan ohne Wirklichkeit Gottes keine Uebereinstimmung des Endzwecks und der Absichten eines Geistes mit dem Zusammenhang der Dinge, und dergestalt keine Erfül-

lung dieser Absichten, und dadurch auch keine Glückseligkeit dieses Geistes möglich seyn. Ist nun aber ein Gott, so hat er nothwendig den Zusammenhang der Dinge nach einer Grundregel gemacht: denn eine Vollkommenheit und Ordnung kan nicht ohne Regel seyn. Diese Regel ist unstreitig sein Endzweck. Dergestalt kan unmöglich ein endlicher Geist wahrhaftig glückselig seyn, wenn nicht die Wirklichkeit eines göttlichen Wesens angenommen wird, und daß sein Endzweck der göttliche Endzweck sey, mit dem alle seine besondere Absichten und Neigungen übereinstimmen.

§. 10.

Auf vorgedachte Weise können viele endliche Geister in ihrem Endzweck und in ihren Absichten übereinstimmen, nämlich wenn sie den Endzweck Gottes zu ihrem gemeinen Endzweck haben, der in Gemäßhandlung der göttlichen Herrlichkeit und Maiestät bestehet, vermöge unserer V. G. von dem Endzweck Gottes. Diese genüssen alle dergestalt einer gemeinen Glückseligkeit, und diesen ihren Zustand unter einander kan man den Himmel nennen.

§. 11.

1. Einen Geist nennen wir einen Heiligen, der den göttlichen Endzweck zu seinen einigen Endzweck hat, oder der in allem der göttlichen Herrlichkeit und Maiestät gemäß handelt. Wenn nun einen wahrhaftig lieben heisset, dessen Endzweck zu seinem Endzweck haben, (§. 4.

V. G. von dem Endzweck Gottes;) so liebet der Heilige Gott wahrhaftig, und kan nichts anders als Gott lieben. Gesetzt, er liebe noch etwas ausser Gott; so würde er den göttlichen Endzweck nicht allein zu seinem einigen Endzweck haben.

2. Jemehr also der Heilige Gott liebet; je grösser ist auch nothwendig seine Glückseligkeit: Denn jemehr der göttliche Endzweck sein Endzweck ist, und jemehr er erfüllet wird; je grösser muß auch nothwendig das Vergnügen seyn, so er daher empfindet, (§. 5.) und seine Glückseligkeit ist keine andere als die göttliche selbst.

3. Allein, weil der Heilige, er mag so groß seyn, als er will, niemals den göttlichen Endzweck, so vollkommen er bey Gott ist, zu seinem Endzweck haben kan, oder weil er niemals Gott so lieben kan, als seine unendliche Liebenswürdigkeit erfordert; so ist auch nicht möglich, daß ein Heiliger eine unendliche Glückseligkeit, oder eine göttliche, genüssen kan. Gott ist und bleibet daher allezeit der glückseligste.

§. 12.

Weil alle Bürger des Himmels dergestalt einerley Endzweck haben, nämlich der Herrlichkeit und Maiestät Gottes in allem gemäß zu handeln; so lieben sie sich alle wahrhaftig unter einander in ihrer wahren Liebe gegen Gott, weil lieben heisset, des geliebten Endzweck zum Endzweck haben,

ben, und der Endzweck Gottes der gemeine Endzweck aller Heiligen ist. Die Heiligen lieben sich also alle unter einander, indem sie Gott lieben, und die Glückseligkeit aller ist die Glückseligkeit eines jeden.

§. 13.

Haben die Heiligen einen Endzweck mit Gott; so ist auch ihr Wille mit dem göttlichen vollkommen übereinstimmend: denn wie die Liebe den Endzweck zu ihrem Gegenstand hat; so hat der Wille die Mittel zur Erreichung dieses Endzweckes zu seinem Gegenstand, wovon nachzusehen (§. 4. V. G. von dem Endzweck Gottes) woselbst der Unterscheid der Liebe und des Willens gezeiget worden.

§. 14.

1. Der Endzweck Gottes rühret von seiner Weisheit her; daher kan dieser unmöglich etwas in sich fassen, welches in sich, oder in Ansehung eines andern unmöglich ist: Denn der Weisheit, welche eine Wissenschaft ist, den vollkommensten Endzweck zu fassen, und alle dazu erforderliche Absichten zu erreichen, ist die Unmöglichkeit in sich sowol, als in Ansehung eines andern unleugbar entgegen.

2. Der Zusammenhang der Dinge hanget völlig von der freien Einrichtung Gottes ab; und wenn Gott weise, gütig und gerecht ist; so hat er solchen die gröste Vollkommenheit gegeben, und folglich auch darinne die gröste Ordnung eingefüh-

führet, weil keine Vollkommenheit ohne Ordnung. Diese haben ihre Regeln, welche entweder sein Endzweck selbst, oder besondere daher entstehende Absichten desselben sind. In diesen beiden Fällen muß dennoch der Zusammenhang der Dinge mit seinem Endzweck vollkommen übereinstimmen, (No. 1. und §. 7.)

3. Die Einsicht in diesem Zusammenhang, oder in die weise Einrichtung der Welt, in ihre Vollkommenheit und Ordnung heisset die gesunde Vernunft. Daher heisset vernünftig handeln, seine Handlungen der von Gott errichteten Vollkommenheit und Ordnung in der Welt gemäß einrichten. Gesetzt nun, es wäre kein Gott, und folglich keine Ordnung und Vollkommenheit in der Welt, (§. 9. No. 2. 3.) so wäre die Vernunft ein Hirngespinst, und derienige, der vorgäbe, er handele vernünftig, wäre ein Narr, und nach Schlaraffenland zu verweisen. Wer also vernünftig seyn und handeln will, muß einen Gott annehmen, von dem die Vollkommenheit und Ordnung in der Welt allein abhangen können. Derowegen können dieienigen, die das Wesen Gottes leugnen, unmöglich Vernunft besitzen, und noch weniger vernünftig handeln, sondern sind Narren.

4. Da Gott keine andere Absichten haben kan, als es die von seiner Weisheit abhangende Ordnung der Dinge in der Welt erfordert; so kan auch keine Absicht bey ihm statt finden, die früher oder später eine Sache wirklich zu machen für-

chen solte, als es dem Zusammenhang der Dinge gemäß. (§. 3. No. 2.)

5. Wenn einer den andern mehr liebet, als er liebenswürdig; so verlanget er Vollkommenheiten für denselben, die er besitzen soll, deren aber derselbe nicht fähig. Er liebet ihn dergestalt zu viel. Es ist aber dieses vermöge No. 1. bey Gott nicht möglich. Folglich liebet Gott kein Ding mehr, als es liebenswürdig. Ingleichen, wenn man für denienigen, den man liebet, nicht dieienigen Vollkommenheiten verlanget, die er zu besitzen fähig; so liebet man denselben nicht so weit, als er liebenswürdig, und liebet also denselben zu wenig. Da man aber auf diese Weise nicht der Vollkommenheit und Ordnung der Dinge gemäß handelt, wodurch der zu liebende dieser oder jener Vollkommenheit fähig; so handelt man nicht vernünftig; (No. 3.) Wie nun die Vollkommenheit und Ordnung in der Welt dem göttlichen Endzweck gemäß, (No. 2.) so würde Gott auch wider diese handeln, wenn er etwas liebenswürdiges weniger lieben würde, als es liebenswürdig. Auch da Gott in keinem Geschöpfe keine andere Liebenswürdigkeit finden kan, als seine eigene, indem sich diese darinne offenbaret; so würde er sich dergestalt zu wenig lieben, wenn er etwas liebenswürdiges nicht nach der Grösse dessen Liebenswürdigkeit lieben würde. Gott liebet daher alles mäßig, oder nach dem Maaße seiner Liebenswürdigkeit.

6. Es gilt auch dieses von dem Willen Gottes. Gott muß jedes Gut wollen, so weit als es wol-

lenswürdig. (§. 3. 4. V. G. von dem Endzweck Gottes.)

7. Was in diesem §. von den Absichten, der Liebe und dem Willen Gottes behauptet worden, komt auch den Absichten, der Liebe und dem Willen der Heiligen zu. Durch diese Vollkommenheit in der Liebe und dem Willen sind sie Ebenbilde Gottes, und genüssen einer göttlichen Glückseligkeit, oder ihre Glückseligkeit ist die Glückseligkeit Gottes selbst, so weit ihre Grösse solche fassen kan, worinne der Himmel nach der gesunden Vernunft bestehet. Wir wollen nun ferner in der

II. Abtheilung.

sehen, daß der Himmel, worinne die Eigenliebe die Bürgerschaft haben soll, eine Geburt der menschlichen Einbildung sey.

§. 15.

1. Man pfleget wohl in der Welt insgemein auf die Eigenliebe, Religion, Tugend und die Natur- und Völkerrechte zu bauen: daß aber mit derselben niemand in den Himmel der gesunden Vernunft kommen, und darinne das Bürgerrecht erlangen kan, wird unsere Absicht im folgenden zu beweisen seyn.

2. In den V. G. von dem Endzweck Gottes (§. 4. No. 4. 5. 6.) haben wir bereits erkläret, worinne die wahre und die Eigenliebe bestehen. Diese ist eine Art der Kreaturliebe, welche in der Vollkommenheit eines Geschöpfes ihre Glückselig-

keit suchet. Es ist gleich viel, ob wir unsere Glückseligkeit in der Vollkommenheit eines Geschöpfes ausser uns, oder in uns selbst suchen.

3. Ein Eigenliebender hat seine eigene Vollkommenheit oder Glückseligkeit zu seinem eigenen und einigen Zweck, welches unleugbar. Er betrachtet alle andere Vollkommenheiten nach ihrer Verhältnis zu diesem Endzweck, entweder für Güter oder für Uebel. Er thut alles, was er thut, bloß seiner eigenen Glückseligkeit wegen. Alle seine Tugend und Religion beruhet auf diesem herrlichen Grunde. Er ziehet seine eigene Vollkommenheit, als seinen Endzweck, nothwendig allen andern Vollkommenheiten, welche er als blosse Mittel daran betrachtet, vor. Er ist sich also allezeit selbst der nächste. Diese hier erzehlte Eigenschaften der Eigenliebe kommen sowol der wahren als der falschen Eigenliebe zu, wie man solche zu unterscheiden pfleget, und man kan also folgenden Beweisen nicht diesen Unterscheid entgegen setzen.

§. 16.

Wir haben hier nicht nöthig zu beweisen, daß ein Eigenliebender unmöglich einer wahren Glückseligkeit fähig sey, wenn die Wirklichkeit Gottes nicht angenommen wird, weil es (§. 9.) von allen Geistern, ohne auf einen Unterschied ihrer Liebe zu sehen, dargethan worden. Es ist daher nur zu beweisen, daß keine Glückseligkeit für einen Eigenliebenden zu hoffen, wenn ein Gott ist. Wir haben hier zwey Fälle zu unterscheiden: entweder Gott hat eine Eigenliebe, oder eine wahre Liebe.

Daß

Daß Gott jene Liebe ohne seiner Majestät und Heiligkeit zunahe zu treten, nicht kan zugeeignet werden, erhellet aus den V. G. von dem Endzweck Gottes.

1. Wir wollen aber dennoch solche Liebe bey ihm annehmen: a) Vermöge dieser siehet ein jeder nur auf seine eigene Vollkommenheit, und setzet solche, als seinen Endzweck, der Vollkommenheit Gottes und aller seiner Mitbürger vor, wodurch unleugbar nicht allein ein Mangel der Uebereinstimmung, sondern auch ein allgemeiner Streit bey allen Heiligen unter einander, und mit Gott selbst entstehet. Auf solche Weise können nicht die Absichten dieser Heiligen untereinander, (§. 3. No. 3.) und noch weniger in Ansehung Gottes erfüllet werden, (§. 6. 8.) weswegen sie im Himmel nothwendig unglückselig seyn müssen, welches aber abgeschmackt. b) Wenn Gott eine solche Liebe heget; so hat er nothwendig seine Ehre zur Absicht; diesergestalt haben aber auch die eigenliebende Heilige ihre Ehre zum Endzweck, woher wiederum ein allgemeiner Streit unter ihnen entstehet, welcher keine Glückseligkeit duldet. c) Es würde auch also Gott aller göttlichen Vollkommenheit beraubet seyn, und ihm nur eine falsche Ehre von seinen Heiligen erzeiget werden können, wie solches (und b) in den V. G. von dem Endzweck Gottes) erwiesen worden. Ein mehreres hiervon wird auch in einer nächstfolgenden Schrift dargethan werden.

2. Nehmen wir an, daß Gott eine wahre Liebe besitzet, wie (§. 15.) und in den V. G. von

dem Endzweck Gottes erwiesen worden; so kan nicht allein keine Uebereinstimmung in der Liebe und dem Willen Gottes mit der Eigenliebe und dem Willen der Heiligen statt finden, sondern auch es ist unter solchen ein offenbarer Widerspruch, weswegen keine Glückseligkeit im Himmel möglich.

3. Es ist auf solche Weise Gott nicht möglich, einem Eigenliebenden die Bürgerschaft des Himmels zu geben. Soll Gott daher einen eigenliebenden Geist im Himmel aufnehmen; so muß er vorhero bey demselben die Eigenliebe austilgen, und bey ihm eine wahre Liebe und Willen, oder eine Vollkommenheit in dessen Neigungen und Absichten erwecken, (§. 10. 11. 15.)

4. Ist ferner die Bibel Gottes wahres Wort; so kan sie keinen andern Himmel lehren, als aus welchem alle Eigenliebe verbannet, ja darinne gänzlich unbekant ist.

§. 17.

Es ist zwar nicht die Eigenliebe, die den natürlichen Menschen allein belebet, sondern es ist auch oft mit derselben noch eine andere Kreaturliebe vergesellschaftet. Wir haben aber dieser hier nicht, sondern nur jener gedenken wollen. Alle Neigungen des natürlichen Menschen, die auf keinen andern Neigungen desselben beruhen, sind Theile dieser Liebe, in deren Erfüllung er seine Glückseligkeit und seinen Himmel setzet. Sie heissen kürzlich Ehrgeiz, Geiz, Hofart, Wollust rc. Es ist ihnen nicht möglich, daß sie sich

eine

eine Glückseligkeit in Erfüllung derienigen Neigungen vorstellen könten, von denen sie sich einen Begriff zu machen nicht fähig sind, als von der vernünftigen und wahren Gottesliebe. Wenn es solchergestalt dem natürlichen Menschen freistünde, er würde den Himmel, wozu ihm Gottes Wort die Mittel darreichet, mit der Welt vertauschen, wenn gleich seine Uebel die Güter in derselben weit überwiegen würden. Ein Ehrgeiziger genüsset nur sein Hauptvergnügen aus dem Rang und dem Vorzug vor andern, aus der Ehre, die ihm vor andern von andern erwiesen wird. Man setze denselben im Himmel: was wird ihm das Anschauen Gottes für Vergnügen geben? Er verlanget und dürstet selbst nach der Ehre, die Gott von allen Heiligen erwiesen wird. Wie soll der Kaiser oder König nach dem Himmel verlangen, wenn er sich darinne als einen blossen Diener betrachtet, der vor andern keinen Vorzug genüsset, da er hier hingegen von einer grossen Menge angebetet wird? Er wird lieber ein kleiner Edelmann oder reicher Bauer auf Erden, als ein Heiliger im Himmel seyn wollen. Wie soll der Bischof oder Superintendent nach einer solchen Bürgerschaft verlangen, worinne der Glöckner ihm zur Seite, ja wohl gar zur rechten Hand gehet? Man betrachte einen Menschen, der alles dasienige von sich geben soll, woran sein Herze hanget: ist er nicht der unglückseligste? Trösten wir ihn mit den vortreflichsten Geschenken, die er dafür bekommen soll, welche aber seinen Neigungen und Geschmack nicht ge-

mäß

mäß sind, wird er nicht zornig und erbittert gegen uns werden? Sagen wir dem Eigenliebenden, er soll allen seinen Verlangen und Neigungen absagen; er soll dasienige lieben, was er bishero gehasset, und was er bishero geliebet, soll er hassen; worinne er Vergnügen gesuchet, dafür soll er einen Eckel haben, und was ihm einen Grauen und Abscheu erwecket, daran soll er sich belustigen: wir werden gewiß einen schlechten Dank bey ihm verdienen, und er wird den Himmel der gesunden Vernunft nicht zu betreten begehren. Wer will es endlich daher dem bekanten Machiavell verdenken, daß er mehr in die höllische als himmlische Bürgerschaft verlanget, weil er seinem Vorgeben nach in jener auch Päbste, Kardinäle, Könige, Prinzen rc. in dieser aber nur elende Mönche, geringe Weiber und sonst schlechte Leute, als Mitbürger und Brüder anzutreffen meinet? Tragen Eigenliebende nach dem Himmel ein Verlangen; so ist die Ursache, daß sie solchen von andern loben hören, die eben nicht mehr Begriff davon haben, als sie selbst: weil sie nach einer Unsterblichkeit verlangen, und sie sich den Tod gewiß, und die Hölle als etwas sehr fürchterliches vorstellen, ob sie gleich so wenig wissen, worinne diese bestehet, als wenig sie von dem Himmel einen Begriff haben.

C

Vernünftige Gedanken
von der
Hauptpflicht der Heiligen im Himmel,
Gott ohne Absicht auf ihre Glückseligkeit zu lieben,
wie auch von dem
nothwendig erfolgten Fall Lucifers
so bald er
diese Gott schuldige Pflicht aus den Augen gesetzet
in
einem Auszug mitgetheilet
von
zweien Freunden nüzlicher und gründlicher Erkentnis
Philortho und Philotheoro.

Gotha
verlegts Christian Mevius, 1762.

Inhalt:

§. 1. Absicht in dieser Schrift.

I. Abtheilung.

Von der Hauptpflicht der Heiligen im Himmel, Gott ohne Absicht auf ihre Glückseligkeit zu lieben.

§. 2. Wenn ein Heiliger im Himmel ein Heiliger seyn soll, muß er Gott ohne alle Absicht auf seine Glückseligkeit lieben.

§. 3. Derjenige Geist kan unmöglich ein himmlischer Heiliger, und einer wahren Glückseligkeit fähig seyn, der Gott aus Absicht auf seine Glückseligkeit liebet.

§. 4. Die Heiligen lieben einander ohne einige Absicht ꝛc. Was die heilige Liebe gegen andere.

§. 5. Was die heilige Selbstliebe, setzet die heilige Liebe gegen andere voraus, und machet wahrhaftig glückselig.

§. 6. Die Heiligen haben kein Verlangen nach einem Vorzug vor andern: worinne die Ehrbegierde oder Ehrliebe derselben bestehet.

§. 7. Was Gott von ganzem Herzen lieben heisset. Ein Heiliger, der Gott also liebet, liebet sich am vollkommensten.

§. 8. Das Verlangen, glückselig zu seyn, das jedes verständiges Geschöpf empfindet, ist den vorhergehenden Beweisen nicht entgegen.

II. Abtheilung.

Von dem nothwendig erfolgten Fall Lucifers, so bald er angefangen, Gott aus Absicht auf sich selbst zu lieben.

§. 9. Absicht in dieser Abtheilung.

§. 10. Was die Hölle und Teufel: woher die höchste Unglückseligkeit entstehet.

§. 11. Alle Uebel entstehen aus der Liebe und dem Willen eines Geistes: Gott allein kan eine wahre Glückseligkeit geben.

§. 12. Wird die Eigenschaft der Eigenliebe zum Grunde der folgenden Beweise gesetzet, daß sie alles aus Absicht auf die Glückseligkeit ihres Subiectes liebet ꝛc.

§. 13. Ein Eigenliebender verlanget alle Vollkommenheit für sich selbst, und begehret Gott zu seyn.

§. 14. Er verlanget die Unabhängenheit vor allem, und von Gott selbst ꝛc.

§. 15. Die Eigenliebe lebet in einer Feindschaft mit Gott. Aus derselben kommet die gröste Unglückseligkeit.

§. 16. Wodurch die Teufel Teufel sind.

§. 17. Was der Haß, woher seine Grösse, machet unglückselig.

§. 18. Wie aus einem Haß gegen alles eine Eigenliebe entstehet.

§. 19. Gründe, warum die Teufel Gott und seine Geschöpfe hassen.

§. 20. Die Teufel haben ein Verlangen nach einem Vorzug vor allen.

§. 21. Weitere Erklärung der Hölle.

§. 22. Beweis, daß Lucifer nothwendig fallen müssen, als er angefangen, Gott aus Absicht auf seine Glückseligkeit zu lieben.

§. 23. Ungrund des Unterschiedes unter der wahren und falschen Eigenliebe.

§. 1.

Aus der Ueberschrift dieser Blätter ist unsere Absicht in selbigen klar genug, deswegen unnöthig seyn würde, sich dabey aufzuhalten. Es wird an der Gründlichkeit des Beweises nichts ermangeln, wie die Abhandlung selbst zeigen wird, wenn gleich aus dem Anblick des Titels unser Vorhaben manchen Leser befremden wird. Sollten wir aber wider unser Vermuthen in einem Irrthum seyn, so wird dennoch solcher von jedem für einen seligen und unschuldigen Irrthum erkant werden müssen. Wir erinnern hier zum Voraus, daß wir die zwey vorhergehende Schriften, die erste: Vernünftige Gedanken von dem Endzweck Gottes, durch A, und die zweite: Vernünftige Gedanken von dem Himmel der gesunden Vernunft und der menschlichen Einbildung, durch B Kürze wegen in folgenden andeuten und anführen, welches wir auch in Ansehung dieser und der folgenden Schriften mit denen in der Ordnung folgenden Buchstaben hinführo beobachten werden. Wir theilen diese Schrift in zwey Abtheilungen, welche die Ueberschrift selbst andeutet, und handeln also in der

1. Abtheilung.

von der Hauptpflicht der Heiligen im Himmel, Gott ohne Absicht auf ihre Glückseligkeit zu lieben.

§. 2.

Wir setzen hier die zwey gedachten Schriften voraus, in welchen der Beweiß unsers Vorhabens bereits lieget. Wir wollen in diesem §. daher gleich beweisen, daß ein Heiliger, wenn er ein Heiliger seyn, und der göttlichen Glückseligkeit genüssen will, Gott ohne Absicht auf etwas oder auf seine Glückseligkeit lieben müsse, und wollen solches auf verschiedene Weise betrachten.

1. Der Endzweck eines Geistes kan unmöglich eine andere Absicht voraus setzen, worauf er beruhen sollte, weil er der letzte Grund und die Absicht aller Absichten desselben ist. Es können auf solche Weise auch unmöglich zwey Endzwecke zugleich bey einem Geist statt haben, und noch weniger einer den andern voraus setzen: Denn solchergestalt wäre nur der vorausgesetzte der Endzweck, der andere aber nur eine bloß daher fliessende Absicht. Auf gleiche Weise kan die Liebe nach dem Leibnitzischen Begriff, (§. 4. A.) keine andere Neigung, oder eine Absicht voraus setzen, weil sie bloß den Endzweck des Geliebten zu ihrem Gegenstand hat, oder weil sie die Neigung eines Geistes gegen diejenige Vollkommenheit ist, die ihn glückselig machet. Durch diese Vollkommenheit muß also der Geist seine Neigungen erfüllet sehen, weil in Erfüllung derselben seine Glückseligkeit bestehet, und daraus entstehet (§. 2. B.)

2. Wenn

2. Wenn nun ein Heiliger den Endzweck Gottes zu seinem Endzweck hat, und dadurch nur allein ein Heiliger ist, und einer Seligkeit genüsset (§. 11. B.), so kan er unmöglich seine Glückseligkeit oder einen andern Zweck dabey zu seinem Endzweck haben (No. 1.) Jngleichen ist die Glückseligkeit Gottes die Glückseligkeit des Heiligen, und soll diese der Endzweck des Heiligen seyn; so würde es eben so abgeschmackt klingen, wenn man sagen wollte: Die Glückseligkeit des Heiligen sey sein Endzweck, und er liebe Gott wegen seiner Glückseligkeit, als wenn wir sagen wolten, wir lieben uns wegen unserer eigenen Glückseligkeit, oder unser Endzweck setzet unsere Glückseligkeit zum Grunde.

3. Der Heilige hat auf keine andere Weise den göttlichen Endzweck zu seinem Endzweck, als durch die wahre Liebe gegen Gott, durch welche er solchen zu seinem Endzweck machet (§. 4. 17. A. §. 8. No. 2. §. 11. B.) Nun ist die Liebe des Heiligen gegen Gott die Neigung desselben gegen die Liebenswürdigkeit Gottes, in der er seine Glückseligkeit findet, (§. 4. No. 2. A. §. 11. B.) Diese Neigung beruhet aber auf keiner andern, sonst wäre sie keine Liebe, (§, 4. No. 5. A. und No. 1. dies. §.) und könte auch nicht in ihrer Erfüllung der Endzweck des Heiligen bestehen, weil sie eine andere Absicht voraus setzte (No. 1.). Dergestalt kan die Liebe des Heiligen gegen Gott auf keiner Absicht oder einer andern Neigung beruhen, oder er kan unmöglich Gott wegen seiner eigenen Glückseligkeit lieben.

4. In Erfüllung der Neigungen des Heiligen bestehet seine Glückseligkeit, also in der Erfüllung seiner Liebe gegen Gott, (§. 11. B.). Dergestalt kan die Absicht auf die eigene Glückseligkeit oder die Neigung gegen die eigene Glückseligkeit desselben nicht erst die Neigung, oder die Liebe gegen Gott bey ihm erzeugen, durch deren Erfüllung seine Glückseligkeit entstehet: denn die Absicht eines Geistes auf seine Glückseligkeit ist die deutlich vorgestellte Möglichkeit der Erfüllung seiner Neigungen, welche Erfüllung er wirklich zu machen suchet (§. 4. No. 2. 3. B.). Diese Absicht wird hier bey der Liebe Gottes voraus gesetzt, welche bloß als ein Mittel der Erfüllung von dieser Absicht betrachtet wird, weswegen die Neigungen, durch deren Erfüllung der Heilige seine Glückseligkeit suchet, nothwendig andere Neigungen sind, als dieienigen, welche die wahre Liebe gegen Gott in sich fasset, und wodurch der Heilige nur seine Glückseligkeit erlangen kan. Da nun dieses abgeschmackt, daß der Heilige in Erfüllung anderer Neigungen, als welche die Liebe gegen Gott in sich fasset, seine Glückseligkeit suchen soll: so ist folglich auch ungereimt zu sagen, daß der Heilige bey seiner Liebe gegen Gott eine Absicht auf seine Glückseligkeit habe. Auch ferner, da die Liebe gegen Gott unmöglich durch andere Neigungen erwecket werden kan, weil sie Liebe ist, (§. 4. No. 5. 6. A.): so ist auch nicht möglich, daß eine solche Absicht diese Liebe erwecken könte.

5. Der Endzweck Gottes ist unleugbar der vollkommenste; ein anderer, welcher es auch seyn

mag, ist weniger vollkommen, wo nicht gar unvollkommen. Da nun ein Weiser nothwendig den vollkommensten Endzweck haben muß; so muß auch ein jeder Heiliger, der unleugbar so weit ein Weiser ist, als er ein Heiliger ist, den göttlichen Endzweck zu seinen Endzweck haben, und kan daher nicht seine Glückseligkeit der Herrlichkeit Gottes vorsetzen.

§. 3.

Derjenige Geist kan unmöglich ein himmlischer Heiliger seyn, der bey der Liebe gegen Gott seine Glückseligkeit zum Grunde setzet, und kan daher auch keiner Glückseligkeit fähig seyn.

1. Die Glückseligkeit des Heiligen, die er zum Grunde der Liebe Gottes setzet, ist entweder eine Absicht Gottes, die seinen Endzweck gemäß, oder sie ist es nicht. In diesem Fall ist die Glückseligkeit des Heiligen unmöglich. (§. 8. No. 22. B.) In jenem Fall aber setzet sie auch die Endabsicht Gottes bey den Heiligen voraus, wenn sie mit solcher übereinstimmen soll, und deswegen müste auch der Heilige den Endzweck Gottes zu seinen Endzweck haben, welches aber dem angenommenen Satz entgegen. Es fehlete hier nicht allein die Uebereinstimmung mit Gott: Denn die Endabsicht Gottes wäre eine besondere Absicht bey dem Heiligen, und die Endabsicht dieses wäre eine besondere Absicht bey Gott; sondern auch es wäre gar ein Widerspruch unter ihnen: der Heilige setzte seinen Endzweck dem göttlichen vor, und

machete diesen zu einer blossen Absicht, oder welches gleichviel, er setzete die Herrlichkeit Gottes, darinne seine Glückseligkeit bestehen soll, seiner Glückseligkeit nach, welches ist abgeschmackter? Gott thut aber mit zureichenden Grunde das Gegentheil, weswegen folglich ein solcher Heiliger unmöglich einer Seligkeit genüssen, und also kein Heiliger seyn könte. (§. 7. 8. No. 2. B.)

2. Ferner, die Glückseligkeit des Heiligen entstehet erst durch die Liebe gegen Gott, und daß er dessen Endzweck zu seinem Endzweck hat. (§. 8. No. 2. §. 11. B.) Wenn er also Gott nicht liebet, ist er aller Glückseligkeit unfähig. Er würde aber Gott nicht lieben, wenn er bey seinen Neigungen gegen Gott seine Glückseligkeit zum Grunde setzte, welches keine wahre Liebe gegen Gott, sondern eine Eigenliebe seyn würde, (§. 4. No. 5. A. und §. 16. B.) folglich machte er sich dadurch aller Glückseligkeit unfähig, welches noch deutlicher in der 2ten Abtheilung werden wird.

3. Gott liebet sich nothwendig nur allein, und seine Geschöpfe nur soweit, als er ihnen seine Liebenswürdigkeit mitgetheilet. (§. 17. 23. A. §. 14. No. 3. B.) Ein Heiliger aber, der seine Glückseligkeit zur Absicht bey der Liebe gegen Gott hätte, der würde sich selbst erst lieben, ehe er Gott liebte; folglich liebte er sich nicht so, wie er von Gott geliebet würde, (§. 14. No. ult. B.) indem ihm Gott nicht anders, als in seiner göttlichen ihm mitgetheilten Liebenswürdigkeit liebeten kan. Dergestalt wäre hier keine Uebereinstimmung des Heiligen mit Gott in der Liebe, und

folglich keine Glückseligkeit für ihn möglich. (§. 7. 8. B.)

4. Wann daher alle Heiligen ihre eigene Glückseligkeit zu ihren Endzweck hätten, würde nicht allein, wie unleugbar, bey ihnen alle Uebereinstimmung fehlen, sondern es würde auch ein jeder seine Glückseligkeit der Glückseligkeit aller andern vorzusetzen suchen, wodurch ein allgemeiner Streit unter ihnen entstehen würde, weswegen der Himmel zu einer Welt, wo nicht zu einer Hölle, werden würde. Es würde sich also im Himmel ein jeder selbst suchen, wie insgemein in der Welt. Die Freundschaft unter den Heiligen würde nur auf eigenen Vortheilen beruhen, welche aber sobald aufhören würde, sobald der Vortheil, das Band der Freundschaft, verschwunden. Ja, solche Endzwecke der Heiligen könten keine besondere Zwecke bey Gott seyn, indem der Endzweck des einen den Endzwecken aller andern entgegen, und also unmöglich zu erfüllen, der Endzweck Gottes aber nichts unmögliches in sich fassen kan. (§. 14. No. 1. B.) Man stelle sich hier einen königlichen Hof vor, wo in der Grösse oder der Glückseligkeit des Königes von einer grossen Menge Hofleute, von obersten bis zum untersten, ein jeder seine eigene Glückseligkeit suchet. Hier könte man wohl sagen, ein jeder liebet seinen Herrn seiner eigenen Glückseligkeit wegen, wenn man Liebe nicht in seiner wahren, sondern gemeinen Bedeutung, annimmet.

5. Eine Hauptflicht der Heiligen ist zu nennen, aus der alle andere Pflichten derselben fliessen.

sen. Da nun aus der Pflicht der Heiligen, Gott wahrhaftig zu lieben, und also ohne Absicht auf ihre Glückseligkeit, alle andere Pflichten derselben gegen Gott, wie allezeit aus der Liebe, hergeleitet werden müssen; so ist daher diese erwiesene Pflicht der Heiligen ihre Hauptpflicht, woraus die ganze himmlische Moral fliesset.

§. 4.

Wenn die Glückseligkeit eines jeden Heiligen die Glückseligkeit des andern seyn soll; so müssen sie einander ohne alle Absicht auf ihre eigene Glückseligkeit lieben. Wenn jenes seyn soll; so muß einer des andern Endzweck zu seinen Endzweck haben, durch dessen Erfüllung er folglich so glückselig wird, als durch die Erfüllung seines eigenen, (§. 11. No. 2. §. 12. B.) da nun dieses, wenn der eine des andern Endzweck zu seinen Endzweck hat, keine andere Absicht auf etwas anders voraussetzen kan, (§. 11. No. 1.); so ist nothwendig, daß ein Heiliger dergestalt den andern ohne Absicht auf seine eigene Glückseligkeit, oder sonst etwas lieben müsse, weil die Liebe dessen Endzweck zu seinem Endzweck machet, (§. 10. No. 4. A.). Dieses geschiehet, wenn alle Heiligen die Gemäßhandlung der Herrlichkeit Gottes zu ihren Endzweck haben, (§. 10. B.), dadurch herrschet im Himmel eine allgemeine Liebe und Glückseligkeit. Diese Liebe wollen wir zum Unterschied hinführo die heilige Liebe gegen andere nennen.

§. 5.

§. 5.

1. Wir haben (§. 17. No. 2. A. und §. 11. und 12. B.) gezeiget, daß kein Geschöpf anders einer Liebe fähig, als durch die Liebenswürdigkeit Gottes, die sich in demselben zeiget, und daß also ein Geschöpf mit Grund nichts anders an ihm selbst, wie auch in allen andern Geschöpfen, als Gott lieben könne. Da nun Gott einem Geschöpf mehr oder weniger Liebenswürdigkeit, als dem andern, nachdem das Wesen eines jeden derselben fähig, mitgetheilet: und jedes nach der Grösse seiner Liebenswürdigkeit zu lieben ist, (§. 14. No. 3. B.); so lieben auch die Heiligen jedes nach der Grösse seiner Liebenswürdigkeit. Wie sie nun auch eine solche Liebenswürdigkeit selbst besitzen; so lieben sie sich auch selbst nach der Grösse derselben. Diese Selbstliebe wollen wir zum Unterschied derienigen Selbst- und Eigenliebe, wie man sie insgemein erkläret, die heilige Selbstliebe nennen.

2. Indem dergestalt ein jeder Heiliger alle andere sowol als sich selbst liebet, nach dem Maaße seiner und eines jeden Liebenswürdigkeit; so erzeiget diese Liebe nothwendig dem liebenden ein wahres Vergnügen, nach der Grösse seiner Liebe, weil diese Liebe mit der göttlichen übereinstimmet, (§. 10. 12. B.). Dieses Vergnügen genüsset der Liebende und kein anderer; der also auf solche Weise andere liebet, machet sich wahrhaftig glückselig. Wer sich wahrhaftig glückselig zu machen weiß; der weiß sich selbst wahrhaftig zu lieben. Dergestalt erfordert eine heilige Selbstliebe

eine heilie Liebe gegen andere, (No. 1.), und der andere nicht wahrhaftig liebet, der liebet sich selbst nicht. Folglich machen sich die Heiligen durch ihre heilige Selbstliebe wahrhaftig glückselig.

§. 6.

Ein Heiliger hat kein Verlangen nach einem Vorzug vor andern: Denn seine heilige Liebe gegen alle andere duldet keine dergleichen Begierde: Alle Handlungen, die er thut, und thun kan, haben die heilige Liebe gegen Gott und andere, und gegen sich selbst zum Grunde, (§. 5.) Er suchet in allem den ewigen Gesetzen der Weisheit und Gerechtigkeit, oder dem göttlichen Endzweck gemäß zu handeln, soweit seine Kräfte zulangen, (§. 22. A.): und in diesem Bestreben bestehet blos die Ehrliebe und Begierde des Heiligen.

§. 7.

Es kan aus vorhergehenden leicht geurtheilet werden, was Gott von ganzen Herzen, nach allen Kräften, lieben heisset: nemlich Gott nur allein in allen Dingen, und also auch in sich lieben: kurz, nichts anders als Gott lieben. Ein Heiliger, der nur dadurch ein Heiliger ist, weil er also Gott liebet, (§. 11. B.) liebet sich auf solche Weise selbst am vollkommensten, und genüsset dadurch einer wahren Seligkeit. (§. 5.)

§. 8.

Das Verlangen glückselig zu seyn, das jedem Geist gemein, ist dem Beweiß der Hauptpflicht des Heiligen nicht entgegen: Denn

das Verlangen, glückselig zu seyn, ist das Verlangen eines Geistes, daß seine Neigungen, seine Liebe und Willen erfüllet werden, in welcher Erfüllung seine Glückseligkeit bestehet. Es fasset also eine jede Neigung eines Geistes zugleich das Verlangen in sich, daß sie möge erfüllet werden, ohne welches sich die Neigung nicht begreifen lässet. Es ist dahero dieses Verlangen in der That nichts anders als die Liebe selbst. Die Liebe des Heiligen gegen Gott bestehet in seinen Neigungen, dem göttlichen Endzweck in allem gemäß zu handeln, und sein Verlangen, glückselig zu seyn, ist sein Verlangen, daß seine gedachte Neigungen oder Liebe mögen erfüllet werden. Es kan auf solche Weise die heilige Liebe gegen Gott dieses Verlangen nicht voraussetzen. Bey einem Eigenliebenden ist es etwas anders: denn wie, nach den falschen Begriffen von der Liebe, derselbe bey seiner Liebe gegen Gott die Absicht auf seine Glückseligkeit hat; so setzet er auch bey derselben sein Verlangen, glückselig zu seyn, zum Grunde, weil er seine Glückseligkeit nicht in Erfüllung seiner Liebe gegen Gott, sondern in Erfüllung der Neigungen, welche die Eigenliebe ausmachen, setzet. Wir betrachten nun ferner in der

II. Abtheilung.

den nothwendig erfolgten Fall Lucifers, sobald er angefangen, Gott aus Absicht auf sich selbst zu lieben.

§. 9.

Wir haben in der vorhergehenden Schrift bewiesen, daß die Seligkeit der Heiligen im Himmel

mel aus ihrer übereinstimmenden Liebe und Willen mit den Göttlichen nothwendig entstehe, und daß eine Kreatur- oder Eigenliebe derselben nimmermehr fähig sey. Diese Beweise nun noch mehr zu bestätigen, wollen wir zuerst in dieser Abtheilung gründlich zeigen, worinne die Hölle nach der gesunden Vernunft bestehe. Wir werden darthun, daß solche eine Wirkung einer heftigen Kreatur- und Eigenliebe seyn müsse, wie im Gegentheil die wahre Liebe der Heiligen gegen Gott die Ursache ihrer Seligkeit ist, (vermöge B.) Jngleichen wie wir in der I. Abtheil. dieser Blätter bewiesen haben, daß darinne die Hauptpflicht der Heiligen gegen Gott bestehe, denselben ohne Absicht auf ihre Glückseligkeit zu lieben; so wollen wir, nachdem wir einen gründlichen Begriff von der Hölle gegeben, auch darthun, daß Lucifer nothwendig fallen müssen, so bald er angefangen, Gott aus Absicht auf seine Glückseligkeit zu lieben, oder sobald eine Eigenliebe bey ihm entstanden, auf welche er alle Liebe gegen Gott und seine Geschöpfe, (nach dem gemeinen und irrigen Begriff von der Liebe,) gegründet.

§. 10.

1. Die Hölle ist derienige Ort in dem grossen Staat Gottes, (welchen wir von der Stadt Gottes, oder der Wohnung der Heiligen unterscheiden,) den dieienigen unglückseligen Geister bewohnen, welchen keine Hoffnung, sowohl vermöge ihrer Natur, als vermöge der Gerechtigkeit Gottes, übrig ist, jemals Bürger des Himmels zu wer-

werden, oder zu dem Genuß einer Seligkeit, (§. 11. B.) zu gelangen. Man verstehet ingleichen hierunter den höchstunseligen Zustand eines Geistes selbsten. Einen in einem solchen Zustand sich befindenden Geist wollen wir einen Teufel nennen. Wir wollen fürs erste kürzlich untersuchen, woher ein solcher Zustand entstehet.

2. Alles Mißvergnügen eines Geistes setzet die Nichtbefriedigung seiner Neigungen und Abneigungen voraus (§. 2. No. 2. B.): und daher entstehet alle seine Unglückseligkeit aus der Nichtbefriedigung seiner Neigungen. Es ist also die höchste Unglückseligkeit eines Geistes sein Zustand, worinne er einem beständig fortdaurenden grossen Mißvergnügen und Verzweifelung unterworfen ist.

3. Je stärker und je mehr dieser Neigungen sind, welche ein Geist heget, die nicht zu befriedigen; je grösser und stärker ist dessen Unglückseligkeit.

4. Welche Neigungen eines erschaffenen Geistes unmöglich zu befriedigen sind, kan aus §. 3. B. leichte geurtheilet werden. Es sind vornehmlich diejenigen, deren Erfüllung sowol bedungen als unbedungen unmöglich ist: welche dem Zusammenhang der Dinge, oder der gesunden Vernunft entgegen: welche den Neigungen anderer Geister widersprechen, und die die Erfüllung derselben hindern können: Endlich und hauptsächlich diejenigen, welche mit den Neigungen, oder der Liebe und dem Willen Gottes nicht übereinstimmen, ja wohl gar

sol-

solchen entgegen sind, (§. 7. B.). Es gilt auch dieses von den Absichten eines erschaffenen Geistes (§. 8. B.).

§. 11.

1. Ein Uebel eines Geistes ist, was demselben ein Mißvergnügen erwecket, oder zu seiner Unglückseligkeit beiträget, und folglich auch, was seinen Absichten, und daher seinem Endzweck entgegen ist. Woher die Größe der Uebel zu schätzen, ist hieraus und aus §. 10. No. 3. leicht zu urtheilen.

2. Weil alle Uebel Neigungen oder Abneigungen voraussetzen, ohne welche sie nicht statt haben können, (§. 10. No. 2. 4. und No. 1. dies. §.) so entstehen alle Uebel, welche ein Geist empfindet, aus der Liebe und dem Willen desselben, so weit solche nicht zu befriedigen, weil die Liebe und der Wille desselben alle seine Neigungen und Abneigungen in sich begreifet. (§. 4. No. 3. 4. 5. seq. A.)

3. Aus (§. 4. u. seq. B.) ist leicht zu urtheilen, daß alle Unglückseligkeit eines Geistes aus der Unvollkommenheit seiner Liebe und seines Willens entstehet. Je mehr also die Liebe und der Wille eines Geistes der Liebe und dem Willen anderer erschaffenen Geister, dem Zusammenhang der Dinge, der gesunden Vernunft, vornehmlich der Liebe und dem Willen Gottes entgegen; je grösser ist in solchen die Unvollkommenheit, und je grösser sind auch daher die Uebel und die Unglückseligkeit desselben.

4. Alle Liebe, welche veränderliche Gegenstände hat, deren Vollkommenheit abnehmen und aufhören kan, ziehet einmal eine Unglückseligkeit nach sich, weil einmal die Gegenstände aufhören, mit der Liebe übereinzustimmen: dergleichen Liebe die Kreatur- und die Eigenliebe erschaffener Geister ist; (§. 15. B.) Je grösser alsdenn die Liebe, desto grösser ist die Unglückseligkeit, welche sie erwecket.

Gott allein, als ein unveränderlich und unendlich liebenswürdiges Wesen giebt nur seinen wahren Liebhabern eine wahre und ewige Glückseligkeit, weil der Gegenstand der Liebe unwandelbar und unendlich ist, und daher ewig mit derselben in einer Uebereinstimmung verbleibet. Es erhellet solches aus den (§. 17. No. 2. A. und §. 9. 11. B.) angeführten Gründen.

§. 12.

1. Worinne die Kreaturliebe bestehet, und daß die Eigenliebe eines erschaffenen Geistes eine Art von dieser sey, auch worinne diese selbst bestehet, haben wir (§. 4. No. 5. A. u. §. 15. B.) sattsam erkläret. Wir wollen hier nur Kürze wegen, und nicht unnöthig weitläuftiger zu seyn, als unsere Absicht erfordert, diese Eigenschaft der Eigenliebe annehmen, daß ein Geist vermöge derselben alles, was er verlanget, und verlangen kan, nur aus Absicht auf sich selbst, oder auf seine Glückseligkeit verlangen kan. Wenn ein erschaffener Geist auf solche Weise, vermöge einer Neigung gegen ein Geschöpf, (das er selbst nicht ist) so-

wol alles, als etwas aus Absicht auf die Vollkommenheit oder Glückseligkeit desselben verlanget; so ist dieses eine Eigenschaft der Kreaturliebe. Weil unsere Absicht hier besonders und Kürze wegen erfordert, diese Erklärung und eigene Eigenschaft der Kreatur- und Eigenliebe anzunehmen, so wollen wir solche hier zum Grunde setzen, und daraus, wie es unsere Absicht erfordert, weiter folgern.

2. Eigene Absichten eines Geistes können diejenigen genennet werden, welche nur derselbe, aber kein anderer hat. Da nun alles, was in der Welt wirklich ist, von dem Endzweck Gottes abhanget, und demselben gemäß seyn muß, (§. 6. 8. B.); so ist nicht möglich, daß eine eigene Absicht eines erschaffenen Geistes ihre Erfüllung haben könne, indem dieselbe nichts mit den göttlichen Absichten gemein hat. (§. 10. No. 4.) Es ist nun die Endabsicht eines eigenliebenden Geistes nothwendig eine eigene Absicht desselben, weil er die eigene Glückseligkeit zu seinen Endzweck hat, wenn er nur aus Absicht auf seine Glückseligkeit dasienige verlangen kan, was er verlanget, die weder Gott, noch ein anderer Geist, sie mögen eine Eigenliebe oder wahre Liebe besitzen, haben kan, (§. 16. B.); folglich kan solche unmöglich erreichet werden, und das Subiekt ist dadurch nothwendig unglückselig, NB. wenn es die Unmöglichkeit der Erreichung derselben erkennet.

3. Wenn ein Eigenliebender alles aus Absicht auf seine Glückseligkeit liebet, oder vielmehr will, (§. 4. No. 3. 4. 5. A.), soweit muß er alles wollen;

len; soweit er es für ein Mittel zu Erreichung seiner eigenen Absichten erkennet: und soweit er etwas für Hindernisse von der Erreichung dieser Absichten hält; soweit muß er es nothwendig nicht wollen, und verabscheuen: auch endlich gegen dasienige, von dem er keine Verhältniß zu seinen Absichten erkennet, muß er gleichgültig seyn.

4. Die Vollkommenheit und Liebenswürdigkeit einer Sache, sie mag so groß seyn als sie will, träget dergestalt zu der Glückseligkeit eines eigenliebenden Geistes an ihr selbst nichts bey, (§. 4. No. 2. A.) sondern nur soweit als sie für ein Mittel dazu von ihm erkant wird. Er hält sich nur allein für liebenswürdig, (l. cit.) Er verlanget nur allein glückselig zu seyn, und ist gleichgültig, ob alle andere glückselig oder unglückselig sind, wenn sie ihm nur als erforderliche Mittel zu seinen Absichten nützlich sind: ja wegen eines geringen Vortheils verlanget er die Unglückseligkeit des andern.

5. Ein eigenliebender erschaffener Geist begehret nur allein für sich selbst, und für kein ander Wesen zu seyn: Er begehret, daß alle Dinge ausser ihm, bloß seinetwegen seyn sollen, weil er nur aus Absicht auf seine eigene Glückseligkeit alles verlanget und thut, welches dem Zusammenhang der Dinge, und also auch der gesunden Vernunft entgegen, vornehmlich dem Zusammenhang mit seinem Schöpfer, (§. 14. B.)

§. 13.

Wie die wahre Liebe eines Heiligen gegen Gott alle mögliche Vollkommenheit und Herrlichkeit für Gott, als seinen einigen Geliebten verlanget, und

dadurch, daß er erkennet, daß Gott alles dieses wirklich besitzet, einer Seligkeit genüsset: und wie er alle Vollkommenheit für jedem Heiligen, deren derselbe fähig, verlanget, und dadurch, weil er seine Verlangen erfüllet, erkennet, einen Theil seiner Seligkeit in Gott genüsset, (§. 12. B.) so verlanget auch nothwendig ein Eigenliebender, daß alle Vollkommenheit, die er für Vollkommenheit erkennet, von ihm selbst besessen werden möge, weil er nur allein für sich verlanget, und sonst keine Vollkommenheit, als die eigene, zu seinem Endzweck hat. Ein Eigenliebender begehret also Gott selbst zu seyn; sobald er etwas von dem göttlichen Wesen und Vollkommenheiten erkennet: Er begehret der Mittelpunkt aller Vollkommenheit zu seyn, und daß alles, was nicht seinetwegen ist, dennoch seinetwegen seyn soll, ob er gleich keine Möglichkeit, sein Verlangen erfüllet zu sehen, erkennet. Ein Sclav, ob er gleich keine Möglichkeit erkennet, in die Freiheit zu gelangen; so empfindet er dessen ungeachtet ein Verlangen nach solcher, und dadurch wächset sein Elend, weil er keine Möglichkeit der Befriedigung seines Verlangens erkennet.

§. 14.

Ein Eigenliebender verlanget die Unabhangenheit von allen Dingen, und die Abhangenheit aller Dinge von ihm: a) Denn ein Eigenliebender hat seine eigene Absichten, von denen er die Erfüllung verlanget. Diese Erfüllung kan nicht anders vollkommen seyn, als wenn alle Dinge, die zu Erfüllung derselben beitragen kön=

können, von seinem Willen abhangen: b) In dieser Unabhangenheit bestehet unfehlbar die gröste Vollkommenheit eines Wesens, und ist nur allein dem göttlichen eigen: Wie nun ein Eigenliebender alle Vollkommenheit verlanget, (§. 13) verlanget er auch diese Vollkommenheit nothwendig. c) Die Abhangenheit von andern ist in Ansehung des Eigenliebenden eine Unvollkommenheit, nämlich ein Mangel der Uebereinstimmung in ihm selbst und aller andern Dinge mit ihm, weswegen er solche nothwendig verabscheuet. d) Ein eigenliebender Geist verlanget auch daher Gott selbst zu seyn, weil er alle, und also auch die höchste Vollkommenheit zu besitzen begehret, oder weil er alle Liebenswürdigkeit in sich zu fassen verlanget, die in allen Geschöpfen eine göttliche ist, (§. 17. A.): auch wenn er erkennet, daß ihm der Endzweck Gottes, die Liebe und der Wille desselben entgegen sind (c).

2. Weil die Heiligen Gott über alles und in allem lieben, oder weil sie nur zu ihren Endzweck haben, der göttlichen Herrlichkeit und Maiestät in allem gemäß zu handeln, (III. Abtheil. A) so ist nicht möglich, daß sie ein solch Verlangen bey sich empfinden können: Denn sie verlangen dergestalt alles für Gott, und nichts anders für sich selbst, als was mit dieser Liebe übereinstimmet. Sie müssen also diese eigene Eigenschaft Gottes auch nur für Gott verlangen. Es wäre so abgeschmackt, als wenn sie die Unabhangenheit von sich selbst verlangen solten, wenn sie eine Unabhangenheit von Gott verlangen würden, da ihre

Liebe gegen Gott die Liebe Gottes selbsten ist, (§. 11. B.). Es erhellet auch solches hieraus genugsam, da die Gründe der Eigenliebenden, warum sie diese Vollkommenheit für sich selbst verlangen, unmöglich bey ihnen statt haben können.

§. 15.

1. Weil die Eigenliebe unendlich und unersättlich ist: weil sie die Unabhangenheit von allem verlanget: weil sie nur für sich selbst und für kein anderes Wesen zu seyn begehret, vermöge vorhergehenden; so sind alle Verlangen, welche die Eigenliebe in sich fasset, dem Zusammenhang der Dinge entgegen, und daher unvernünftig und ziehen nothwendig eine Unglückseligkeit auf solche Weise nach sich, (§. 10. No. 4.) Auch da die Eigenliebe eben dadurch dem Endzweck Gottes und dessen Liebe in allem entgegen, welches auch bereits aus andern Gründen im vorhergehenden erhellet; so lebet sie dadurch nothwendig in einer Feindschaft mit Gott, weil sie ihren Endzweck dem göttlichen entgegen setzet, weswegen sie auch nothwendig einer Unglückseligkeit unterworfen (§. 8. B. und §. 10. No. 4.).

2. Alle Liebe ist entweder eine vernünftige und wahre Liebe, und diese muß mit der göttlichen übereinstimmen, weswegen sie auch wahrhaftig glückselig machet: oder sie ist eine falsche und Kreaturliebe. Diese begreifet die Eigenliebe in sich als eine besondere Gattung (§. 15. B.) Obgleich eine und andere Gattung der Kreaturliebe, welche man zum wenigsten mehrentheils bey den

Menschen findet, noch grosse Vorzüge vor der Eigenliebe hat, wie bey anderer Gelegenheit gezeiget werden soll; so hätte dennoch auch unser Beweiß in diesen Blättern aus dieser können geführet werden. Weil man aber die Eigenliebe, welche in der That die ärgste Kreaturliebe, Gott, den heiligen Engeln, den Menschen, und also auch den Teufeln zugeeignet, so haben wir daher diese zu unserer Absicht hier erwählet. Es wird in einigen kurz hierauf folgenden Blättern gezeiget werden, daß den Menschen, zum wenigsten vielen, eine andere Kreaturliebe, als die Eigenliebe zukomme, welche so grosse Vorzüge vor dieser hat, als sie der wahren Liebe gegen andere nahe kommet.

3. Weil der Wille allezeit die Liebe zum Grunde setzet, (§. 4. A. ꝛc.) so folget, auch vermöge vorhergehenden, daß der Wille der Eigenliebe eben sowol der gesunden Vernunft, als der Liebe und dem Willen Gottes entgegen ist, (No. 1.) Er befördert also auch die Unglückseligkeit des Subiekts, weil er in solchen Neigungen bestehet, die die Mittel zu Erfüllung der Eigenliebe zu ihren Gegenständen haben, die doch unmöglich erfüllet werden kan. (§. 15. B.)

4. Die Eigenliebe und daher auch der Eigenwille, überhaupt die Kreaturliebe ist die einige Ursache aller Unglückseligkeit, weil sonst keine Liebe ausser der wahren oder heiligen Liebe, die aber wahrhaftig glückselig machet, (vermöge B.) statt haben kan. (No. 2.)

5. Wenn die Unglückseligkeit eines Geistes je grösser, je mehr er Neigungen heget, und je heftiger solche sind, die nicht erfüllet werden, (§. 10. No. 3.); so ist leicht daher zu urtheilen, daß die höchste Unseligkeit eines Geistes eine Kreatur- und Eigenliebe voraus setzet, die eine grosse Menge heftige Neigungen in sich fasset. Je grösser dahero auch die Erkenntniß und Einsicht eines eigenliebenden Geistes; je mehr müssen seiner Neigungen werden, weil er dadurch mehrerer Vollkommenheit sich bewust, deren er sich beraubet siehet, und solche dennoch verlanget, (§. 13.) zu Ende, ungeachtet er die Unmöglichkeit des Besitzes derselben deutlich erkennet.

§. 16.

Wenn eine sehr heftige von einer grossen Erkentniß begleitete Eigenliebe die höchste Unglückseligkeit wirket; so müssen die Teufel wegen einer solchen Liebe Teufel seyn, (§. 15. No. 5.). Diejenigen Verlangen, die vermöge vorhergehenden einem Eigenliebenden zukommen, müssen die Teufel in einem hohen Grade empfinden. Ein jeder hat also die Vollkommenheit, die Gott eigen ist, zu seinem NB. eigenen Endzweck, (§. 13. 14.) Sie sind dergestalt nicht allein gemeinschaftliche Feinde Gottes, sondern auch ein jeder ist ein Feind von jedem unter ihnen.

§. 17.

Der Haß ist eine Neigung gegen die Unvollkommenheit des Gegenstandes. Der Haß ist also der Liebe entgegen gesetzet. Was der geliebten Vollkommenheit entgegen erkant wird, muß noth-

wen-

wendig von dem liebenden gehasset werden; sonst wäre unmöglich, daß eine Liebe gegen den Geliebten statt hätte.

2. So groß also die Liebe, und soviel der gehassete Gegenstand dem Geliebten entgegen erkant wird; so stark ist der Haß gegen den gehasseten. Eine schwache Liebe erwecket also einen schwachen Haß, und eine heftige Liebe erwecket einen heftigen Haß gegen dasienige, was ihrer Befriedigung entgegen ist.

3. Soweit der Haß erfüllet wird, soweit machet er sowol als die Liebe glückselig. Allein, weil derselbe der göttlichen Liebe allezeit entgegen, anderer Gründe hier mehr zugeschweigen; so muß er nothwendig unglückselig machen.

§. 18.

Wenn wir annehmen, ein verständiges Wesen hege einen natürlichen Haß gegen alle Dinge, und sey also von ihrer Vollkommenheit abgeneigt; so hat es nothwendig ein Bemühen, alle Dinge unvollkommen zu machen, soviel ihm möglich. Diese Wirkung erfordert eine hinlängliche Kraft, und ohne diese ist jene nicht möglich. Dergestalt erfordert gedachte Wirkung ein Bemühen nach einer dazu hinlänglichen Kraft. Diese ist eine Vollkommenheit, in der alles übereinstimmen muß, was zur gedachten Wirkung erfordert wird. Folglich ist mit dem Bemühen eines Wesens, alle Dinge unvollkommen zu machen, ein Bemühen nothwendig verknüpft, sich vollkommen zu machen. Dieses Bemühen eines Geistes ist dasienige, was wir bey ihm die Eigenliebe nennen.

Dergestalt ist mit einem natürlichen Haß gegen alle Dinge nothwendig und natürlich eine Eigenliebe verknüpft, die so heftig und stark seyn muß, als der Haß, woher sie entstehet. Wollen wir annehmen, die Teufel wären solche Geister, die Gott und alles Vollkommene hasseten, wie die Heiligen Gott und alles liebenswürdige nach ihrer Natur lieben; so haben sie nothwendig eine Eigenliebe.

§. 19.

Die Teufel hassen Gott, a) weil sie das Gegentheil von allem demienigen, was sie besitzen, in einer unumschränkten Vollkommenheit bey Gott erkennen (§. 13.); b) indem sie erkennen daß seine Vollkommenheit, sein Wille, seine Weisheit, Gerechtigkeit ꝛc. ihrem Willen und dessen Erfüllung ewig entgegen; c) Indem sie ihre Abhangenheit von ihm und seine Unabhangenheit von allem erkennen, und selbst ein heftig Verlangen nach dieser göttlichen Vollkommenheit empfinden. (§. 17. No. 4.)

2. Wie die liebenswürdige Geschöpfe Gegenstände der Liebe Gottes und der Heiligen sind, wegen der göttlichen Liebenswürdigkeit, die ihnen mitgetheilet; so sind sie aus eben dem Grunde Gegenstände des Hasses der Teufel, andere Ursachen Kürze halber zu geschweigen, warum der Haß der Teufel gegen die Geschöpfe Gottes, und also gegen sich selbst, allgemein ist.

§. 20.

Alle Eigenliebende, und also die Teufel, empfinden ein Verlangen nach einem Vorzug

zug vor allen andern: Denn ein jeder liebet sich allein, und begehret dadurch den Vorzug vor allen: auch die Liebe ziehet das Geliebte nothwendig allen andern vor. Wie daher der Hochmuth, die Selbstverachtung, die eitele Ehrbegierde, der Ehrgeiz, und aus diesen Lastern der Neid entstehet, auch wie diese Laster, welche allen Eigenliebenden gemein, und bey den Teufeln sehr stark sind, unterschieden werden, nehmen wir hier als bekant an.

§. 21.

Je stärker die Eigenliebe bey den Teufeln, je stärker ist ihr Haß gegen Gott und seine Auserwählten, (§. 19.) und je stärker ist ihr Ehrgeiz, ihr Neid und Hochmuth rc. (§. 20.) Je stärker nun solche; je stärker ist das Mißvergnügen, das aus ihrer nothwendigen Nichtbefriedigung bey ihnen entstehet, (§. 10. No. 3.) Ein hoher Grad des Mißvergnügens heisset Traurigkeit; also müssen die Teufel einer Traurigkeit, und zwar der höchsten unterworfen seyn. Der Zustand, worinne jemand einer solchen Traurigkeit unterworfen, heisset die gröste Unglückseligkeit. Also sind die Teufel durch ihre Eigenliebe die Unglückseligsten.

2. Weil Uebel dasienige sind, was Traurigkeit oder Unglückseligkeit erwecket; so müssen die Teufel sich also von den härtesten und grösten Uebeln stets umgeben sehen. Die Empfindung eines Uebels heisset Schmerz; also müssen sie stets dem härtesten Schmerzen unterworfen seyn.

3. Die Furcht ist eine Abneigung vor einem Uebel, das sich das Subiekt als bevorstehend vor:

vorstellet. Je mehr nun die Teufel die Vollkommenheiten Gottes und seine Werke einsehen, und darinne die Hindernisse der Befriedigung ihrer Neigungen, ihres Hasses, Ehrgeizes ꝛc. und folglich Uebel erblicken, die ihnen bevorstehen; je grösser muß die Furcht seyn, die sie empfinden.

4. Soweit das Schrecken eine heftige Abneigung für einem grossen Uebel ist, so sich ein Geist plötzlich vor Augen stellet: und soweit das Entsetzen ein starker Schrecken, oder eine solche heftige Bewegung im Gemüthe ist, wodurch dasselbe vermittelst der Vorstellung eines überaus grossen Uebels ausser Aufmerksamkeit und Ueberlegung gesetzet wird; so müssen die Teufel in Schrecken und in Entsetzen gerathen, wenn sie die Vollkommenheiten Gottes und der Geschöpfe von Zeit zu Zeit weit mehr und deutlicher erkennen, als vorhero, da ihnen nicht erlaubet, in die Schlüsse der göttlichen Vorsehung einzusehen, und deswegen plötzlich ihre daher rührende Uebel überaus groß, ja unermeßlich sich vorstellen.

5. Die Verzweifelung ist eine heftige verworrene Bewegung des Gemüths, indem es sich von lauter Uebeln umgeben siehet, ohne einige Hofnung, davon befreiet zu werden. Je grösser, schreckhafter und entsetzlicher also diese Uebel sind; je grösser muß die Verzweifelung des Subiekts seyn. Es befinden sich auf solche Weise die Teufel durch ihre Eigenliebe, durch ihren Haß gegen Gott in der grösten Verzweifelung, weil sie sich von einer unzählbaren Menge unüberwindlicher Uebel umgeben sehen, die ihnen Furcht, Schrecken

ken und Entsetzen machen. Hierdurch kan man sich den unseligen Zustand der Teufel, den man die Hölle nennet, kürzlich vorstellen.

§. 22.

1. Wenn vorhergehendes seine unleugbare Richtigkeit hat; so ist daraus gar leicht begreiflich, daß Lucifer nothwendig aus dem Himmel gestossen, von Gott verworfen, und ein Teufel werden müssen; sobald er angefangen, Gott aus Absicht auf seine Glückseligkeit zu lieben: Es ist dieses bereits aus B. klar genug, worinne bewiesen worden, daß die Eigenliebe unmöglich in dem Himmel der gesunden Vernunft wohnen könne: aus den vorhergehenden §§. dieser Blätter erhellet nun ferner, daß diese Liebe nicht allein der Seligkeit nothwendig beraubet sey, sondern auch, daß je heftiger dieselbe, je grösser die Unglückseligkeit sey, welche sie wirke. Es erhellet genugsam hieraus, weil sie eine Feindin Gottes, da sie ihren eigenen Endzweck, ihren Willen dem göttlichen entgegen setzet, (§. 15.) weil sie selbst Gott zu seyn begehret, (§. 13.) weil sie Gott und alles liebenswürdige hasset, (§. 19.) und daher, wenn der Endzweck Gottes, seine Liebe und sein Wille nothwendig erfüllet werden müssen, sie ihre heftige Verlangen nothwendig unerfüllet sehen muß, (§. 10. No. 4.) Sobald also Lucifer und sein Anhang diese Liebe bey sich empfanden; sobald entstunde eine Feindschaft unter Gott und ihnen, und alsobald schieden sie sich von Gott, und Gott von ihnen.

2. Keine andere nächste Ursache von dessen Fall

kan

kan angegeben werden: denn die Liebe bestehet in den Neigungen eines Geistes, die aus keinem andern, sondern aus denen alle andere entstehen, (§. 2. No. 1. und §. 8.); aus der folglich ursprünglich Glück- und Unglückseligkeit entstehet, nachdem sie erfüllet oder nicht erfüllet werden kan: oder sie ist die Ursache aller Güter und Uebel, die ein Geist empfindet, (§. 11. No. 2. 3.) Die Kreatur- und Eigenliebe sind nun von dieser Art allein, daß sie nicht erfüllet werden: Die heilige Liebe ist hingegen diejenige allein, die wahrhaftig selig machet. (§. 5. ꝛc.) Daher kein Zweifel, daß eine heftige Eigenliebe Lucifers die einige Ursache seines Falles und seiner Unglückseligkeit gewesen.

3. Es kan dieses nicht allein von der Eigenliebe, sondern auch von einer gewissen andern Art Kreaturliebe behauptet werden. Wir haben aber unsern Beweiß vornehmlich aus den Eigenschaften der Eigenliebe geführet, weil man auf solche insgemein die Liebe gegen Gott und den Nächsten gründet, und solche unter gewissen Umständen für eine wahre Liebe hält. Wir machen aber dadurch alle Menschen zu keinen Teufeln, indem in der Folge gezeiget werden wird, daß eine Art Kreaturliebe sey, welche zwar von aller Unglückseligkeit nicht befreiet, die aber der wahren Liebe weit näher als die Eigenliebe, welches bereits oben gedacht worden.

4. Wie aber möglich gewesen, daß sich die vorher wahre Liebe Lucifers gegen Gott, die er als ein Heiliger besessen, in eine Kreatur- und Eigenliebe ändern, oder jene bey ihm verschwinden, diese aber bey

ihm

ihm entstehen können, halten wir über unsere Begriffe, und überlassen es der Untersuchung anderer, die sich solcher gewachsen, und die Natur der Geister besser, als wir, zu erkennen meinen.

5. Wir haben gesaget, daß Lucifer sogleich gefallen, als er angefangen, Gott auf seine Glückseligkeit zu lieben: Das ist, als bey ihm die Eigenliebe entstanden, welche die gedachte Absicht hat. Es ist hier keine eigentliche Liebe zu verstehen, welche es auch nicht seyn kan, wo diese Absicht statt hat, sondern es ist eine Liebe nach dem gemeinen Begriff, wo man alles nach dieser Absicht schätzet, liebet, oder hasset, oder vielmehr will, oder nicht will, (§. 4. No. 5. A.) Sobald Lucifer eine Eigenliebe empfande, so empfande er auch Neigungen, durch deren Erfüllung er nur glückselig seyn können, wenn solche Erfüllung möglich gewesen. Stunde ihm seine grosse Erkenntniß nicht im Wege, daß er den offenbaren Streit seiner Neigungen mit den göttlichen erkante, sondern Gott vielmehr als ein Mittel von der Erfüllung derselben betrachtete; so entstunde auch nothwendig eine dergleichen Liebe oder vielmehr Wille bey ihm gegen Gott. Sahe er aber diesen Streit ein; so wurde auch ein Haß bey ihm gegen Gott lebendig. Kurz, wir können den Teufeln eine solche Liebe gegen andere nicht abstreiten: Denn sobald sie eine Vollkommenheit als ein Mittel der Erfüllung ihrer Absichten erkennen; sobald entstehet eine Neigung gegen solche bey ihnen, welche Neigung nach dem gemeinen Begriff eine Liebe ist, weil dieselbe ihre vermeinte Glückseligkeit befördert, und dadurch lieben sie dieselbe auf ihre vermeinte Glückseligkeit.

§. 23.

Beym Beschluß dieser Blätter wollen wir noch kürzlich zeigen, daß der Unterscheid unter der wahren und falschen Eigenliebe demienigen, was in dieser und in den zwey vorhergehenden Schriften behauptet worden, nicht entgegen gesetzet werden kan. Die Eigenliebe ist schon (§. 4. No. 5. A.) erkläret worden, und wir beziehen uns dahero darauf. Kürze halber wollen wir nur hier wiederum die unleugbare Eigenschaft derselben annehmen und zum Grunde setzen,

daß

daß ein Eigenliebender nur gegen eine Vollkommenheit, die seine eigene nicht ist, geneigt seyn kan, aus Absicht auf seine eigene Vollkommenheit oder Glückseligkeit. Wenn diese Vollkommenheit eine wahre ist, gegen die er geneigt, oder wenn sie wirklich seine Glückseligkeit befördert; so ist seine Liebe eine wahre Eigenliebe, widrigenfals aber eine falsche. Da nun aber aus dem vorhergehenden unleugbar ist, daß durch eine Liebe gegen Gott und andere, die sich auf die Absicht auf die eigene Glückseligkeit gründet, unmöglich eine wahre Glückseligkeit erlanget werden kan, und man in allem diese gedachte Eigenschaft der Eigenliebe zum Grunde gesetzet; so ist alle Eigenliebe eine falsche Eigenliebe, und der gemachte Unterscheid ist ungegründet. Dieser Unterscheid gründet sich blos auf den Schein. Wenn die Vollkommenheit, die einer zur Absicht hat, von andern für eine wahre Vollkommenheit geurtheilet wird; so eignen sie ihm eine wahre Eigenliebe zu. Dieses hat auch statt in Ansehung der Mittel, welche eine solche Absicht befördern. Wenn aber von andern die Vollkommenheit, worinne einer seine Glückseligkeit setzet, für eine falsche gehalten wird, oder auch, wenn er falsche Mittel zu ihrer Beförderung gebrauchet, wird ihm von denenselben eine falsche Eigenliebe zugeeignet. Daher kommt, daß ein Ehrgeiziger die Absichten anderer Ehrgeizigen für wahre hält, wie auch seine gebrauchte Mittel, wenn sie zu seinem Zweck beitragen. Ein Geiziger aber beurtheilet solche nach seinem Geschmack, und hält Absicht und Mittel nach den Umständen für falsche. Weswegen gar oft die Meinungen von eines seiner Eigenliebe sehr ununterschieden sind. Der Ungrund dieses Unterschieds ist auch daher klar genug: Wenn eine wahre Eigenliebe statt haben kan; so muß es auch eine wahre Kreaturliebe geben: Denn die Eigenliebe ist eine Kreaturliebe. (§. 15. B. und §. 12. No. 1.) Auf solche Weise müste nicht nothwendig die Glückseligkeit Gottes allein unsere wahre Glückseligkeit seyn, sondern wir könten solche auch in unserer oder eines andern Geschöpfes Vollkommenheit oder Liebenswürdigkeit finden: Ein Geschöpf könte seinen eigenen Endzweck selbst erreichen, wenn er gleich dem Endzweck Gottes entgegen. (§. 8. No. 2. B. ꝛc.)

D.

Vernünftige Gedanken
von den
Gründen
der
wahren Zufriedenheit
der Menschen
bey ihren ihnen widrigscheinenden Begegnissen
in der Welt;
wobey
die Unhinlänglichkeit der bisher angegebenen
Gründe derselben gezeiget wird,
in einem Auszug mitgetheilet
von
zweien Freunden nützlicher und gründlicher Erkentnis
Philortho und Philotheoro.

Gotha
verlegts Christian Mevius, 1762.

Inhalt:

§. 1. Von der Absicht in diesen Blättern.
§. 2. Worinnen die Zufriedenheit und Unzufriedenheit bestehen, und wie sie sich von der Glück- und Unglückseligkeit unterscheiden.
§. 3. Was eine wahre und falsche Zufriedenheit.
§. 4. Die Zufriedenheit und Unzufriedenheit entstehen aus der Liebe und dem Willen.
§. 5. Alle natürliche Unzufriedenheit entstehet aus der Kreaturliebe.
§. 6. Die wahre Liebe gegen Gott ist die einige Quelle der wahren Zufriedenheit in der Welt.
§. 7. Alle Trostgründe aus der Vernunft an sich sind unhinlänglich, eine wahre Zufriedenheit zu erwecken.
§. 8. Ingleichen aus der heiligen Schrift, wenn keine wahre Liebe gegen Gott vorhanden.
§. 9. Von den Gründen, eine natürliche Zufriedenheit zu erwecken.
§. 10. Nutzen dieser Lehren wider die Freigeisterey.

§. 1.

Wir haben in den zwey vorhergehenden Schriften dargethan, daß eine völlige Vereinigung des Endzwecks, der Liebe und des Willens eines Geistes mit dem Endzweck, der Liebe und dem Willen Gottes ihm nothwendig eine wahre Glückseligkeit zuwege bringe, und daß hingegen aus einer heftigen Eigenliebe, als einer solchen Kreaturliebe, welche dem Endzweck Gottes, der Liebe und dem Willen desselben am mehresten entgegen, nothwendig die Unglückseligkeit der Teufel entstehen müsse. In diesen Blättern wollen wir nun kürzlich darthun, daß alle Unzufriedenheit der Menschen vornehmlich

 lich

lich aus einer Kreaturliebe entstehe, und daß solche nicht anders gehoben werden, auch ein Mensch auf keine andere Weise zu einer wahren Zufriedenheit gelangen könne, als durch die Vereinigung seines Endzwecks, seiner Liebe und seines Willens mit dem Endzweck, mit der Liebe und dem Willen Gottes, welches zu beweisen unsere Absicht vornehmlich hier ist. Wir werden dabey zeigen, daß die bisher angegebene Gründe, zu einer wahren Zufriedenheit in der Welt zu gelangen, nicht für zureichend zu halten, ob wir wohl hierdurch den Verdiensten ihrer Lehrer nicht zu nahe zu treten meinen. Diese Gründe der wahren Zufriedenheit bey widrigen Begegnissen der Menschen werden auch einen Nutzen wider die Freigeisterey zeigen, welchen wir beym Schluß kürzlich anmerken werden.

§. 2.

Wenn ein Glückseliger seinen Zustand einem andern kurz beschreiben solte, würde er sagen: alles, was ich verlange und wünsche, erfolget so, wie ich es wünsche. Ein Unglückseliger: alles ist meinem Verlangen und meinen Wünschen entgegen. Ein Zufriedener: Obgleich einige meiner Verlangen nicht erfüllet werden; so bin ich doch mit meinem Zustand vergnüget. Ein Exempel eines wahren Zufriedenen finden wir an Paulo, wie er sich selbst Phil. 4. beschreibet. Ein

Unzu-

Unzufriedener: Ich bin alles Vergnügens unfähig, oder alle meine Güter helfen mir nichts, weil ich diesem oder jenem Uebel ausgesetzt bin, weil ich krank, weil ich arm, weil ich nicht genug geehret bin ꝛc. Man nimmet zwar oft Zufriedenheit und Glückseligkeit für gleichgeltende Wörter, aber aus diesem §. erhellet genugsam, daß man sie mit Grund unterscheidet. Die Glückseligkeit eines Geistes entstehet aus der Vollkommenheit seiner Neigungen, oder seiner Liebe und seines Willens (§. 4. B.). Es ist also die Zufriedenheit keine Glückseligkeit, indem sie entweder einem Mangel gewisser Güter, oder gar gewissen Uebeln ausgesetzt ist, welches beides eine Folge der Unvollkommenheit in den Neigungen, in der Liebe und dem Willen ist. Die Unglückseligkeit eines Geistes entstehet aus einer grossen Unvollkommenheit in den Neigungen desselben, (§. 10. No. 2. §. 11. No. 3. C.) und die Unzufriedenheit entstehet also auch aus dieser Unvollkommenheit, welche aber nicht so groß, als bey der Unglückseligkeit: indem bey der Unzufriedenheit noch Güter statt haben. Wie die Neigungen eines Geistes beschaffen seyn müssen, wenn bey solchen eine Vollkommenheit seyn soll, davon muß §. 4. 14. B nachgesehen werden.

§. 3.

Wie man die Glückseligkeit in eine wahre und falsche unterscheidet; so kan auch dieses in Anse-

hung der Zufriedenheit geschehen. Eine wahre Zufriedenheit muß genennet werden, welche auf wahren Gründen beruhet, oder welche keine Unzufriedenheit oder Unglückseligkeit nach sich ziehet, welches aber nothwendige Folgen einer falschen Zufriedenheit sind.

§. 4.

1. Alle unsere Zufriedenheit und Unzufriedenheit entstehet aus unsern Neigungen (§. 2.). Da nun unsere Liebe und unser Wille alle unsere Neigungen in sich begreifen; (§. 4. A) so entstehet daher alle unsere Zufriedenheit und Unzufriedenheit. Ferner da die Neigungen des Willens ihren Grund in den Neigungen der Liebe haben; (§. cit.) so entstehet ursprünglich alle unsere Zufriedenheit und Unzufriedenheit aus unserer Liebe.

2. Alle Liebe ist erstlich entweder eine wahre und vernünftige Liebe, welche die göttliche Liebenswürdigkeit allein zu ihrem Gegenstand hat, aus welcher alsdenn die vernünftige und heilige Liebe gegen sich selbst und gegen andere entstehet, (§. 2. 4. 5. rc. C.) oder sie ist eine Kreaturliebe (§. 15. B.) Diese gehet entweder gegen andere Kreaturen, oder gegen sich selbst. Sie entstehet ferner entweder aus der Kraft des Gemüths an sich selbst, oder vermöge der Vereinigung der Seele mit dem Leibe, wohin die natürlichen und

sinnli-

sinnlichen Neigungen und Triebe gehören 2c. Die sinnlichen Begierden sind bey vielen Menschen öftern und geschwinden Veränderungen unterworfen, wovon die Ursache theils in der natürlichen Beschaffenheit ihrer Lebenssäfte, theils in der Witterung, theils in ihren Speisen und Getränken 2c. zu suchen. Es liegen daher die Ursachen der Zufriedenheit und Unzufriedenheit der Menschen in diesen erzählten Arten der Liebe.

§. 5.

Wenn wir eine Kreaturliebe bey dem Menschen annehmen, sie mag seyn welche sie will; so hat er einen verschiedenen Endzweck mit Gott, ja der diesem widerspricht. (§. 15. B. und §. 15. No. 4. C.). Da nun Gott nach seinem, als dem vollkommensten, Endzweck den Zusammenhang der Dinge eingerichtet, und ihre Veränderungen bestimmet, wie sie neben einander seyn und auf einander folgen sollen; so können die Dinge in der Welt unmöglich ein solch Verhältnis zu dem Endzweck der Kreaturliebe haben, als die Erreichung desselben erfordert. So weit nun der Zusammenhang der Dinge nicht auf diese Weise mit dem Endzweck der Kreaturliebe übereinstimmet; so weit fasset er Uebel in sich in Ansehung derselben. Wenn also ein Mensch bey seiner Kreaturliebe eine vollkommene Erkentnis des Zusammenhangs der Dinge haben solte; so würde

er lauter Uebel in demselben erblicken. Er würde je unzufriedener und unglückseliger seyn; je grösser diese Erkenntnis wäre. Auf solche Weise wird die Unglückseligkeit der Teufel durch ihre grössere Erkenntnis von der Welt nicht wenig vermehret. Dergestalt ist die Kreaturliebe der Menschen eine Ursache ihrer Unzufriedenheit.

§. 6.

Wenn nun die Kreaturliebe keiner wahren Zufriedenheit fähig, (§. 3. 5.) so muß die wahre Liebe gegen Gott (§. 4. No. 2.) der Grund einer wahren Zufriedenheit bey dem Menschen seyn, wenn es möglich, daß er einer wahren Zufriedenheit in der Welt genüssen kan. Die wahre Liebe der Kreatur gegen Gott ist die einige Quelle aller Glückseligkeit derselben, und also auch der Grund ihrer Befreiung von allem Uebel, vermöge B. C. Durch diese Liebe kan nur die Kreatur einen Endzweck mit Gott haben, und indem sie solchen hat, liebet sie Gott wahrhaftig (§. 4. A.) Die wahre Liebe gegen Gott erwecket zwar bey dem Menschen, als einem Sünder, nicht allezeit unmittelbar eine wahre Zufriedenheit; sondern sie kan bey ihm die Ursache einer heiligen Traurigkeit, oder der wahren Busse seyn, auf welche aber eine wahre Zufriedenheit, ja eine wahre Glückseligkeit folget, wovon in einem besondern Bogen. Der

himm-

himmlische Heilige mag bey solcher Liebe seyn, wo er will, in der Welt, oder in der Hölle; so kan er von keinem Uebel wissen: denn er findet alle seine Neigungen in Gott erfüllet, und seine Liebe gesättiget: Der Teufel aber bleibet im Himmel eben sowol ein Teufel als in der Hölle, und der irdisch gesinnte Mensch daselbst eben sowohl ein irrdischer Mensch, als in der Welt, weil sie beyde keine wahre Liebe gegen Gott empfinden, sondern blos von einer abgöttischen Kreaturliebe belebet sind. Ja sie würden beide im Himmel noch unglückseliger seyn, als der erste in der Hölle, und der andere auf Erden. Wenn der Ehrgeizige seine Neigung mit im Himmel brächte, so würde er dadurch gewiß härtere Uebel empfinden, als in der Welt: denn so viel sich daselbst einer über andere erheben will, so viel erniedriget er sich sogleich ꝛc. Der Himmel erfordert eine himmlische Gesinnung: hat ein Mensch diese auf der Welt durch die Gnade Gottes: wäre es dabey möglich, daß er den irdischen Menschen völlig ausziehen könte, so hätte er schon den Himmel auf Erden. Allein weil dieses letztere nicht möglich; so ist er in diesem Leben keiner himmlischen Glückseligkeit fähig, sondern nur allein einer wahren Zufriedenheit; weil sich stets seine natürliche und sündliche Neigungen in ihm regen und erheben, woher alle Uebel, die er empfindet, ihren Ursprung haben, (§. 5.) welche aber durch die in ihm vom Geist Gottes gewirkte wahre Liebe ge-

gen Gott dergestalt besieget und gedämpfet werden, daß ihn solche nicht in einen Stand der irdischen Unzufriedenheit und Unglückseligkeit setzen können, sondern daß er bey solchen eine wahre Gedult und Grosmuth erhält. Wir sagen, daß diese Liebe durch den Geist Gottes in ihm gewirket und entzündet werden müsse, weil er solcher von Natur unfähig, da er von einer Kreaturliebe belebet ist, wie die Erfahrung weiset. Wer wird sagen können, daß der Mensch von Natnr fähig, Gott von ganzem Herzen zu lieben rc.? Unsere Vernunft ist an sich zu schwach, den Grund vollkommen einzusehen, warum und wie dieses von Gott geschehen könne, und geschiehet: die göttliche Offenbarung aber lehret uns dieses. Es ist daher ganz unwidersprechlich, daß kein ander Mittel in der Welt möglich, dem Menschen eine wahre Zufriedenheit zu verschaffen, als die Gnade Gottes, indem sie in ihm eine wahre Liebe gegen Gott entzündet.

§. 7.

Alle Trostgründe der Vernunft an sich allein, welche sie auch seyn mögen, sind unhinlänglich und ungeschickt, das Gemüth eines Menschen in seinen widrigen Begegnissen in eine wahre Ruhe und Zufriedenheit zu setzen. Der Weltweise kan wohl höchstens gewiß seyn, daß alles in der Welt durch göttliche

che Weisheit und Güte seine gröste Vollkommenheit habe, daß keinem ein Haar ohne dem Willen Gottes entfallen könne, daß alle Uebel in der Welt nur Scheinübel ꝛc: Aber diese Ueberzeugung in seinem Verstande macht NB. noch nicht sein Herz vollkommen. Ungeachtet dieser Ueberzeugung kan er irdische Neigungen hegen, die keiner Erfüllung fähig sind, weswegen er daher Uebeln ausgesetzt ist. Er empfindet solche ungeachtet seiner Erkenntnis von Gott. Die Traurigkeit und der Schmerz, die ihm daher entstehen, können bis zu einer Verzweifiung anwachsen. Es lässet sich bey guten Umständen am besten philosophiren, aber bey sehr widrigen höret das natürliche philosophiren auf: alle vorige Gewißheit verändert sich in Zweifel, und man siehet keinen sichern Grund mehr, auf den man fußen könte. Alle natürliche Weisheit zusammen kan dem Menschen nicht die Fähigkeit geben, aller Dinge so zu genüssen, wie er sie genüssen kan, ohne dergestalt sein Herz an solche zu binden, daß er sie nach Erforderung ohne Widerwillen von sich geben könne. Es ist nöthig zu einer wahren Zufriedenheit, daß der Mensch von allem, was er besitzet, von allen äusserlichen Gütern, wie nicht weniger von Leib und Leben, sich nur als einen blossen Verwalter ansiehet, der alle Augenblicke bereit ist, sie nach dem Willen des Herrn in seine Hände wieder zu liefern. Wenn dieses nicht ist, wird er allezeit, wenn er etwas davon verlieren oder abgeben soll, ein Mißvergnügen und Schmerzen

empfin-

empfinden: ja die blosse Furcht dafür wird eine Art der Marter bey ihm werden. Die natürliche Weisheit aber wird unstreitig zu unkräftig seyn, den Menschen zu bewegen, daß er sich für einen blossen Verwalter von denenienigen Gütern ansehen solte, davon er sich Herrn und Eigenthümer schreibet. Wir wollen aber dennoch annehmen, der gröste Stoiker könne seine Neigungen so weit dämpfen und austilgen, als die Befriedigung derselben nicht in seiner Macht stehet: hat er deswegen das Vermögen wahre Neigungen bey sich zu erwecken, wodurch er eines wahren Vergnügens fähig wird? Er tödtet sich von jener Seite, und von dieser kan er sich kein Leben geben. Er machet sich über dieses so weit alles sinnlichen Vergnügens verlustig, als er sich von seinen sinnlichen Begierden befreiet: Wir sagen, NB. wenn es möglich. Er würde sich dergestalt zu einem Kloz oder Stein machen. Wenn wir bey einem Menschen eine solche Erkenntnis, wie zu Anfang dieses §. gedacht, annehmen, die viel weiter als die menschliche Fähigkeit gehet; so müssen wir dabey unterscheiden: hat dieser Mensch den Endzweck Gottes zu seinem Endzweck, liebet er Gott wahrhaftig, oder hat er einen andern Endzweck, liebet er die Kreatur. Jenesfalls erfolget nothwendig eine Beruhigung seines Geistes, aber nicht, weil er besagte Erkenntnis hat, sondern weil er Gott wahrhaftig liebet. Diesfalls aber kan unmöglich eine Beruhigung in ihm entstehen: denn alles, was er erkennet, erkennet

er

er dergestalt seinem Endzweck entgegen, folglich als Uebel, da Gott die Welt nicht nach des Menschen eigenen Endzweck, (§. 12. No. 2. C.) sondern nach seinem Endzweck eingerichtet. Wie nun aber diese Endzwecke einander entgegen; so müssen nothwendig alles dasienige dem Menschen Uebel seyn, was in Ansehung Gottes gut ist. Der Teufel hat unstreitig eine noch höhere Erkenntnis, als wir angenommen haben: wer wird aber sagen können, daß diese Erkenntnis, welche ihm zu seiner Unglückseligkeit gereichet, eine Zufriedenheit bey ihm wirke?

2. Obgleich alles sowol in Ansehung des ganzen Zusammenhanges der Dinge, als in Ansehung eines jeden insbesondere das beste, was ihm begegnet, wenn wir solches mit dem Endzwecke Gottes in Verhältnis betrachten; so ist es aber nicht das beste in Ansehung dessen, der einen andern Endzweck als Gott hat. Weil daher ein solcher dasienige, was das beste in Ansehung des göttlichen Endzwecks ist, nicht nach seinen verkehrten Neigungen für sein bestes halten kan; so kan ihn auch eine solche Erkenntnis nicht beruhigen.

3. Erkennet man die Tugend und ein gut Gewissen für einen Trostgrund in widrigen Begegnissen der Menschen; so fragt sichs: was man unter Tugend und gutem Gewissen verstehet. Sagt man, sie sey eine Fertigkeit, seine Hand-

lun-

lungen nach den Natur- oder Vernunftgesetzen einzurichten; so wird weiter gefraget: welches das Grundgesetz von selbigen. Wird geantwortet: Liebe Gott von ganzem Herzen rc. und den Nächsten als dich selbst, (§. 8. C.) wovon in einer folgenden Schrift weiter; so ist unleugbar, daß die Tugend eine wahre Zufriedenheit mit sich führe. Wenn man nun auch unter dem guten Gewissen sein eigen Urtheil von der wahren Güte seiner sittlichen Handlungen verstehet; so bleibet kein Zweifel, daß ein gut Gewissen sich auf die Tugend gründe, weil alle sittlich gute Handlungen nur daher entstehen können. Es fliesset also dieser Trostgrund aus unserer Erforderung zur wahren Zufriedenheit. (§. 7.) Verstehet man aber unter Naturgesetzen andere Regeln, die nicht aus vorgedachter Grundregel eines wahren Weisen, oder eines wahren Christen hergeleitet werden können; so sind es falsche Naturgesetze, und die Tugend kan keine wahre Tugend seyn, auch unser gut Gewissen, das sich darauf beziehet, ist ein irriges Gewissen, weswegen keine wahre Zufriedenheit dadurch in unserer Seele erwecket werden kan.

4. Dieses kan für gar keinen Trostgrund gehalten werden, daß in dieser Welt für uns unmöglich eine Glückseligkeit zu hoffen: denn es gäbe auf solche Weise den Teufeln auch einen Trost, daß sie erkenneten, in der Hölle wäre keine Glückseligkeit oder Zufriedenheit für sie zu erwar-

warten. In diesem Rang der Trostgründe gehöret auch dieser, daß noch viele andere in grössern Elend stecken rc. Dieser gehöret vornehmlich in die Hölle, wo sich nur jeder selbst liebet, aber nicht für wahre Christen, auch nicht einmal für vernünftige Menschen, bey denen eine wahre Liebe gegen den Nächsten vorhanden.

5. Wenn sich ferner ein Mensch damit in seinen widrigen Begegnissen trösten wolte, daß er, als ein Frommer, künftig ein glückseliges Leben zu erwarten; so ist die Frage: ist er ein wahrhaftig Frommer, oder nicht. Ist das erste; so setzet es eine wahre Liebe gegen Gott und einerley Endzweck mit ihm zum Grunde. (§. 22. A.) Ist er ein Heuchler, oder ein eingebildeter Frommer; so fehlet der wahre Grund seiner Hoffnung, und kan ihm keinen andern als einen eingebildeten, aber keinen wahren, Trost geben. Ueberhaupt, wo des Menschen Herz nicht von Gott gerühret ist, da giebt der Verstand einen garleidigen und matten Trost. Es braucht dieses keines Beweises, denn die beständige Erfahrung lehret es sattsam.

6. Wenn wir das Vertrauen auf Gott in unsern unglücklichen Zufällen zu unsern Trost nehmen wollen; so beruhet solches entweder auf der Erkenntnis seiner Liebe, Güte und Barmherzigkeit rc. allein, oder es ist diese Erkenntnis mit einer wahren Liebe gegen ihn vergesellschaftet. In

jenen

jenem Fall kan es uns zu keinem Trostgrunde dienen: denn wegen unsers Vertrauens auf Gott kan und wird er nicht den Zusammenhang der Dinge seinem Endzweck entgegen ändern. Es müste dergestalt die göttliche Weisheit der Thorheit der Menschen oft weichen. Ist aber die wahre Liebe der Grund des Vertrauens auf Gott, woher es ein wahres und kindliches Vertrauen wird; so lieben und wollen wir also, was Gott liebet und will, (§. 14. B.), und dieses Vertrauen kan unmöglich trügen: denn so wahr der Endzweck und Wille Gottes erfüllet werden müssen; so wahr muß auch unser Vertrauen auf ihn erfüllet werden. Es ist daher eine unstreitige Wahrheit, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum besten dienen müssen, Röm. 8.

7. Eine nothwendige Folge des wahren Vertrauens auf Gott ist die Gleichgültigkeit des Frommen in allem, oder seine freie Uebergebung ohne einigen Vorbehalt in dem Willen Gottes. Er ist dahero mit allem zufrieden, was ihm Gott zuschicket, und wie es Gott mit ihm füget. Hierdurch unterscheidet sich NB. das wahre von einem falschen und knechtischen Vertrauen auf Gott. Ein solcher Frommer heget keine Gleichgültigkeit wegen dessen, was ihm Gott zuschicket: er will dasienige, was sein eigener Endzweck erfordert: und weil er sich überredet, es sey gut, oder weil er Gott darinne vertrauet; so meinet er auch, Gott müsse seinem Willen folgen: aber er will

nicht, was Gott nach seinem göttlichen Endzweck will, und nur wollen kan, weswegen unmöglich, daß sein Wille erfüllet werde.

§. 8.

Nehmen wir die heilige Schrift zum Grunde unserer Zufriedenheit an; so erfordert dieses, daß wir mit einem wahrhaftigen glaubigen Herzen solche lesen und betrachten. Auf diese Weise werden wir fast auf allen Blättern vielfältigen und mehr als hinlänglichen Trost finden. Was ist aber der Glaube ohne wahre Liebe gegen Gott? Nichts anders als ein todter Glaube, ein tönend Erz und klingende Schelle, 1 Kor. 13. Wenn wir dahero uns hierinne der heiligen Schrift bedienen wollen; so wird Gottes Werk (§. 6.) eine wahre Liebe gegen ihn zum Grunde gesetzet. Lesen wir aber ausserdem die heilige Schrift; so werden wir ihre Trostgründe höchstens nicht kräftiger als andere Vernunft- und gemeine Trostgründe in ihren Wirkungen bey uns finden.

§. 9.

Wir wollen noch kürzlich der natürlichen Mittel gedenken, wodurch die Unzufriedenheit eines Gemüthes gehoben, und bey demselben eine natürliche Zufriedenheit erzeuget werden kan. Die Uebel, welche die Unzufriedenheit wirken, ent-

stehen entweder aus der Liebe oder dem Willen des Menschen, (§. 4.). Wenn also die Unzufriedenheit getilget werden soll, so müssen die Uebel selbst weggeräumet werden, woher selbige entstanden: wenn aber dieses nicht geschehen kan, so muß die Liebe, aus deren Nichtbefriedigung bey dem Gemüth die Uebel entstanden, und welche dasselbe beunruhigen, entweder ausgerottet, oder doch sehr gemässiget, oder auch demselben gezeiget werden, daß diese Uebel in der That keine Uebel, und der Liebe gegen den Geliebten nicht entgegen sind. Jenes geschiehet: a) wenn man den Unzufriedenen überredet oder überführet, daß bey dem Geliebten nicht die Liebenswürdigkeit vorhanden, die er sich bey demselben vorgestellet: oder b) man muß demselben eine grössere Liebenswürdigkeit, nach dem Geschmack desselben, vor Augen stellen, und dessen Neigungen auf solche zu ziehen suchen, damit er seines Geliebten, dessen Uebel oder Untergang sein Gemüth beunruhigte, vergisset. Entstehet die Unzufriedenheit aus der Nichtbefriedigung des Willens, so muß man das Subjekt überführen oder überreden, a) daß dasjenige, was es sich als ein Mittel zu seiner Absicht vorgestellet, kein Mittel dazu seyn können: ingleichen von einer Hinderniß, daß solche in der That keine Hinderniß seiner Absicht sey: b) oder man muß ihm andere Mittel, die gewisser, leichter ꝛc. sind, seine Absicht zu erreichen, vor Augen stellen; c) oder man muß

ihn

ihn überführen, daß seine Absicht nicht so wichtig, oder so beschaffen, wie er geglaubet: daß er solche leicht fahren lassen könne, und was dergleichen mehr. Es können auch zuweilen gar lächerliche Gründe eine Zufriedenheit bey Einfältigen zuwege bringen: diese zu finden, ist nöthig, daß man die Schwachheiten des Gemüths eines solchen Menschen kennet: z. E. ein altes Weib wurde von einem Pater von der Verzweiflung über die ihr bevorstehende Verdamnis befreiet, indem er ihr vorstellete: Sie habe keine Zähne, und in der heiligen Schrift hiesse es: Da wird seyn Heulen und Zähnklappen rc.

2. Weil die natürliche Liebe oder Neigungen des Menschen auf der Art der Zusammensetzung seines Körpers beruhen (§. 4. No. 2.), so können diese nicht anders ausgetilget und gedämpfet werden, als durch die Aenderung der Art der Zusammensetzung seines Leibes, welche aber den Menschen in mehresten verboten, da er die Natur des menschliches Leibes nicht so weit erkennet und erkennen kan, noch weniger weiß, wie solche nach seiner Absicht zu ändern. Derowegen bleiben diese natürlichen Neigungen so lange bey dem Subjekt, bis die Natur seines Körpers aus mehrentheils unbekanten Ursachen sich ändert. Es können daher diese Neigungen durch keine Vorstellungen ausgetilget werden, wie die Liebe und der Wille des Gemüths, (No. 1.).

Obwohl durch Gründe der Vernunft die sinnlichen Begierden, wenn sie nicht allzuheftig, zurückgehalten werden können, daß sie nicht in Handlungen ausbrechen; so bleiben dennoch die Neigungen, und erwecken also nach ihrer Grösse Uebel und Unzufriedenheit ihrem Subjekt.

3. Ueberhaupt ist zu merken: Neigungen, deren Erfüllung uns ein grosses Vergnügen geben, eben derselben Nichterfüllung muß uns auch ein eben so grosses Mißvergnügen erwecken. Wenn man nun solche Neigungen bey sich ausrotten wolte und könte, so würde man sich dadurch alles grossen Vergnügens verlustig machen.

4. Es hat mit den Mitteln, zu einer natürlichen Zufriedenheit zu gelangen, welche theils hier berühret, theils übergangen worden, eine gleiche Beschaffenheit, als mit dem Arzneimitteln eines Arztes, der dadurch einen kränklichen und schwachen menschlichen Leib beym Leben zu erhalten suchet. Hat er eine Schwachheit gehoben, so fället der Kranke gar bald wieder in eine andere, bey der er wieder andere Mittel gebrauchen muß: ja es finden sich Schwachheiten, denen er nicht abzuhelfen weiß. Die wahre Liebe gegen Gott ist aber ein allgemeines Mittel wider alle Unzufriedenheit, ja das einzige, zu einer wahren Zufriedenheit zu gelangen (§. 6.7.).

5. Den=

5. Dennoch müssen wir auch die natürliche Zufriedenheit als eine besondere Gnade und Geschenk Gottes ansehen, ob sie gleich bey weiten der wahren nicht nahe kommt. Gott theilet solche gemeiniglich gar wunderbar unter die Menschen aus. In grossen Pallästen, bey grossen irdischen Schätzen wohnet oft so viel Unzufriedenheit, als in geringen Hütten und bey der Armuth Zufriedenheit. Der Bediente, der hinten auf der Kutsche stehet, ist ruhig und vergnügt in seinem Gemüthe, und sein Herr, der drinne sitzet, weiß sich für schwarzen Grillen und Prast nicht zu lassen. Das Herz eines Gefangenen, der in einem stinkenden und dunkeln Gefängniß sitzet, dessen, der zum Tode geführet wird, ist oft mit Freude angefüllet, obwol diese nach den Umständen für keine natürliche, sondern oft göttliche Freude zu achten: man stelle sich hier den Zustand Joh. Hussens zu Costnitz vor. Derienige urtheilet also wie ein Narr, der sich überredet, mit grossen Reichthum, grosser Weltehre, mit einer schönen Frauen ꝛc. wäre die menschliche Zufriedenheit und Glückseligkeit nothwendig verknüpft. Man findet diese oft, wo man sie am wenigsten suchet.

§. 10.

Ein Freidenker, der die Wirklichkeit Gottes leugnet, empfindet natürlicher Weise ein Verlangen nach einer Zufriedenheit und Glückseligkeit.

keit. Er ist aber nothwendig beider gänzlich unfähig, (§. 7. und §. 9 B.): vielmehr, wenn er seine Seele unsterblich glaubet, so muß er gewiß nach seinem Tode eine Unglückseligkeit erwarten. (§. 10. C.) Fragt man einen Freigeist, der einen natürlichen Gottesdienst für hinlänglich hält: aus was für einem Grund dienest du Gott: entweder, weil dich eine wahre Liebe gegen denselben dazu reizet, oder weil du eine Glückseligkeit oder Zufriedenheit dadurch erwartest? Wenn er kein offenbarer Lügner, kan er das erste nicht vorgeben, nach (§. 7.): giebt er aber das andere vor; so fället die Antwort noch §. cit., daß er von Natur dazu gänzlich unfähig, sondern dieses nothwendig eine Gnade Gottes und keine Wirkung der Natur bey ihm voraus setze. Ist er hiervon überführet; so kan ihm aus dem Worte Gottes das Mittel durch Christum, zu dieser Gnade zu gelangen, mit Nutzen gezeiget werden.

E.

Vernünftige Gedanken
von der
Unmöglichkeit
aller wahren
Uebel in der Welt
in
einem Auszug mitgetheilet
von
zweien Freunden nützlicher und gründlicher Erkenntnis
Philortho und Philotheoro.

Gotha
verlegts Christian Mevius, 1762.

Inhalt:

§. 1. 2. Von der Absicht in diesem Bogen

§. 3. Was Güter und Uebel sind: wenn ein erschaffener Geist keinen Uebeln ausgesetzt ist.

§. 4. Wenn der Endzweck, die Liebe und der Wille eines erschaffenen Geistes wahr und falsch zu nennen.

§. 5. Wenn ein erschaffener Geist glück- und unglückselig ist.

§. 6. Die Unendlichkeit des Verstandes und des Willens eines Geistes hindert nicht die Uebel, sondern die Vollkommenheit in solchen.

§. 7. Die engen Schranken des Endzwecks, der Liebe und des Willens hindern nicht die Vollkommenheit in solchen, und die Grösse des Endzweckes, der Liebe und des Willens hindert nicht die Unvollkommenheit in solchen.

§. 8. Das sogenannte metaphysische Uebel ist kein Uebel, und noch weniger die Quelle aller Uebel.

§. 9. Die Uebel sind moralische und natürliche.

§. 10. Das metaphysische ist nicht der Grund des sittlichen.

§. 11. Das natürliche Uebel hat das sittliche zu seiner Ursachen.

§. 12. Wo kein sittlich Uebel ist, da ist auch kein natürliches.

§. 13. Wenn keines von beyden statt findet.

§. 14. Die Leibnitzliche Erklärung des metaphysischen Uebels träget nichts zur Rechtfertigung der Gerechtigkeit Gottes in Ansehung des Bösen in der Welt bey; wie diese Rechtfertigung geschehen muß.

§. 16. Kein wahres Uebel ist in der Welt möglich.

§. 17. Begegnung einiger Einwürffe gegen die Erklärung vom wahren Uebel.

§. 18. Alle Uebel in der Welt obiective genommen, sind wahre Güter.

§. 19. Alle Uebel, obiective genommen, sind nothwendig in der Welt.

§. 20. Das sittliche Uebel, subiective genommen, ist nicht nothwendig in der Welt, durch den Endzweck Gottes.

§. 21. Dieses Uebel subiective verstanden, ist mehr eine natürliche Unvollkommenheit, als ein Uebel zu nennen.

§. 22. Begegnung einiger Einwürfe wider diese Lehre.

§. 23. Erinnerung wegen der Freigeister.

§. 1.

Unsere Absicht in diesen Blättern, wird vielen Lesern der Ueberschrift sehr fremd vorkommen, die meinen, daß jeder Mensch aus der blossen Erfahrung von mehr als zu vielen Uebeln reden könne, wie wir denn in den vorigen Schriften von der Unglückseligkeit und Unzufriedenheit geredet, welche aus Uebeln ihren Ursprung nehmen. Allein man hat einen Unterschied unter wahren und falschen Uebeln zu machen. Wenn man die erste zugeben wolte, würde man die Heiligkeit Gottes und den wahren Gottesdienst so sehr herunter setzen, als man dieselben erhebet, wenn

man diese Art Uebel leugnet. Es lässet sich dieses erst durch folgende Abhandlung begreifen. Wenn unsere Absicht richtig wird bewiesen werden; so fliesset hieraus ein neuer Grund der wahren Zufriedenheit für diejenigen, welche Gott wahrhaftig lieben, weswegen dieser Bogen auf den vorhergehenden folget.

§. 2.

Wir haben nöthig, erstlich den Ungrund des sogenannten metaphysischen Uebels zu zeigen. Die vermeinte Entdeckung eines Uebels, und noch weniger der Quelle aller Uebel in den wesentlichen Schranken der erschaffenen Geister, welche von dem Herrn von Leibniz einem der grösten Weltweisen neuerer Zeiten, geschehen, ist nach unserm Erachten nicht so glücklich gewesen, als man insgemein dafür gehalten. Sie hat so wenig Grund, als die platonische und manichäische Erklärung des Ursprungs des Bösen. Wir wollen solches kürzlich, aber doch gründlich zeigen.

§. 3.

1. Die vollkommene Erreichung des Endzwecks Gottes, wenn ihm eine vollkommene Weisheit zukommen soll, ist nothwendig, und was denselben entgegen, unmöglich, (§. 6. 7. B.).

2. Dasjenige ist jedem Geist ein Gut, was mit seinen Neigungen, seiner Liebe und Willen über-

übereinstimmet, oder zu deren Befriedigung dienet; folglich auch, was mit seinem Endzweck, welcher der Gegenstand seiner Liebe und seines Willens ist, übereinstimmet, oder zu dessen Erreichung beiträget. Ein Uebel aber ist bey jedem Geist, was der Befriedigung seiner Liebe und seines Willens, oder der Erfüllung seines Endzwecks widerspricht.

3. Es können dergestalt keine Uebel bey Gott statt haben, weil nichts der Erreichung seines Endzwecks entgegen, oder derselben hinderlich seyn kan, (No. 1.).

4. Soweit also erschaffene Geister einen Endzweck, einerley Liebe und Willen mit Gott haben, ist unmöglich, daß sie einem Uebel ausgesetzt seyn können, (No. 1. 3.). Sind sie Uebeln unterworfen; so kan nichts anders davon der Grund seyn, als daß sie einen Endzweck, eine Liebe und Willen haben, die der Liebe und dem Willen, oder dem Endzweck Gottes entgegen, und auf solche Weise unmöglich erfüllet werden können, (No. 1.), welches alles schon aus den vorhergehenden Schriften erhellet.

§. 4.

Der Endzweck eines erschaffenen Geistes wird ein wahrer genennet, wenn er der Endzweck Gottes ist, oder mit demselben übereinstim-

met: denn auf diese Weise kan er nur erreichet werden. (§. 3. No. 4.) Der Endzweck desselben aber, der nicht mit dem Endzweck Gottes übereinstimmet, oder demselben entgegen, ist ein falscher zu nennen, weil derselbe unmöglich zu erreichen. (§. cit.) Auf gleiche Weise sind auch die Liebe und der Wille eines erschaffenen Geistes eine wahre Liebe und ein wahrer Wille zu nennen, wenn sie mit der Liebe und dem Willen Gottes einförmig sind. Wenn sie mit Grund falsch zu nennen, ist daher zu urtheilen, wovon bereits §. 8. B.

§. 5.

1. Ein Geist ist glückselig, wenn er der Erreichung seines Endzwecks sich bewust ist, oder wenn er seine Liebe und Willen erfüllet siehet. Unglückselig ist er aber, soweit er die Unmöglichkeit, oder eine grosse Schwierigkeit der Erreichung seines Endzwecks sich vorstellet. Güter sind daher zu nennen, was uns glückselig machet, und Uebel, was unsere Unglückseligkeit befördert, wovon bereits oben.

2. Ein erschaffener Geist kan daher nicht anders glückselig seyn und werden, als soweit er einen Endzweck, eine Liebe und Willen mit Gott hat: widrigenfalls ist er nothwendig unglückselig, (No. 1. und §. 3. No. 4.)

§. 6.

Eine jede Sache wird vermöge obigen nur durch ihr Verhältnis zu unsern Endzweck, zu unserer Liebe und Willen uns ein Gut, oder ein Uebel. Wir sind daher bey einem falschen Endzweck und einer wahren Erkenntnis der Dinge nothwendig Uebeln unterworfen. (§. 4.) Es irren also dieienigen nicht wenig, welche alle Uebel bloß und allein aus einem Irthum und Unwissenheit, und nicht hauptsächlich aus der Falschheit des Endzwecks und der Neigungen herleiten.

2. Die Unendlichkeit des Verstandes und des Willens Gottes ist nicht der Grund der göttlichen Glückseligkeit, sondern die Vollkommenheit in solchen, wovon §. 14. B. Es kan daher auch ein unendlicher Verstand nicht die Uebel heben, welche aus einem unendlichen Endzweck entstehen würden, der verworrene und unmögliche Gegenstände hat, (No. 1.).

§. 7.

Der Endzweck eines Geistes ist je grösser, je grösser die Vollkommenheit ist, darinne der Endzweck bestehet. Die Liebe und der Wille desselben sind je grösser, je grösser ihre Neigungen und dieienigen Vollkommenheiten sind, die sie zu ihren Gegenständen haben. Es kan daher ein Geist bey einer Liebe und Willen, bey einem Endzweck, deren Gegenstände wahre Vollkommenheiten sind,

gegen die sie sich aber nicht weit erstrecken, so glückselig seyn, als er verlanget, NB. wenn solche mit dem Endzweck, der Liebe und dem Willen Gottes übereinstimmen; denn ein Geist kan unmöglich eine grössere Glückseligkeit verlangen, als die Erreichung seines Endzwecks erfordert. Es kan daher ein kleiner Geist, ein geringer Mensch einer Zufriedenheit genüssen, wenn seine Liebe und Wille die Liebe und der Wille Gottes selbsten sind (§. 5. No. 1. 2.). Es ist hier so zu verstehen, wenn gleich bey einem Geist der Endzweck, die Liebe, und der Wille nicht so weit gehen können, als bey Gott selbst, sondern enge Grenzen haben; so bleibet bey ihnen dennoch eine Vollkommenheit, und dadurch sind sie nothwendig glückselig oder zufrieden, weil sie nothwendig erfüllet werden.

2. Hingegen muß ein starker und über den gemeinen Haufen erhabener Geist je unglückseliger seyn, je grösser sein Endzweck, oder je weiter seine Liebe und Willen sich erstrecken, wenn sie dem Endzweck, der Liebe und dem Willen Gottes entgegen sind. Wenn gleich die Erkenntnis Gottes und der Welt bey den Teufeln so deutlich ist, und soweit als bey den himmlischen Heiligen gehet, und obgleich ihr Wille einen so weit sich erstreckenden, ja noch einen weit grössern Gegenstand, als der Wille dieser hat, indem sie die göttliche Hoheit für sich selbst verlangen 2c. (§. 13. C.); so sind sie dennoch, und eben dadurch

durch die unglückseligsten, weil ihr Endzweck dem göttlichen so sehr entgegen.

3. Wie schon in B. und D. deutlich gezeiget worden, kan auf solche Weise ohne Wirklichkeit Gottes kein Geist, welcher es auch sey, glückselig seyn: daß also in Gott alle erschaffene Geister bloß und allein ihre vollkommene Beruhigung, Zufriedenheit und Glückseligkeit suchen und finden können rc.

§. 8.

Das sogenante metaphysische Uebel bestehet in den nothwendigen Schranken des Verstandes und des Willens der erschaffenen Geister, wie bekant. Da nun aber ein erschaffener Geist wegen gedachten Schranken nicht unglückselig ist, oder da diese wesentliche Einschränkung nicht machet, daß seine Liebe und Wille, oder sein Endzweck nicht erfüllet werden können; sondern ungeachtet dieser Einschränkung er einer solchen Glückseligkeit genüssen kan, deren er fähig, und der er zu genüssen verlangen kan, (§. 6. No. 2.) wenn er einen Endzweck, eine Liebe und Willen mit Gott hat; so kan das sogenante metaphysische Uebel kein Uebel und noch weniger die Quelle alles Uebels seyn. Es genüsset ein solcher Geist der Glückseligkeit Gottes soweit, als sein Endzweck, Liebe und Wille gehen, und mit dem göttlichen übereinstimmen. Wie solche zunehmen, so wächset auch nothwendig von Zeit zu Zeit seine Glückseligkeit.

§. 9.

Die Uebel unterscheidet man in sittliche und natürliche. Die ersten bestehen in der Unvollkommenheit, in der Falschheit des Willens selbst, (§. 4.5.). Die andere aber in der Enpfindung der Folgen der Unvollkommenheit des Willens, oder in der Empfindung der Uebel selbst.

§. 10.

Indem nun daher der Wille kein falscher Wille, und die Erkenntnis keine falsche Erkenntnis ist, weil sie eingeschränket sind (§. 6.), sondern, weil jener nicht mit dem Willen Gottes, und diese nicht mit der Wahrheit übereinstimmet; so kan das metaphysische Uebel nicht die Quelle des sittlichen Uebels seyn.

§. 11.

Alles natürliche Uebel setzet das sittliche voraus (§. 9.); denn wenn ein Geist aus etwas einen Verdruß oder Schmerzen fühlen soll; so muß es aus der Vorstellung geschehen, daß solches seinem Endzweck, oder einer seiner Neigungen entgegen, und dergestalt saget man, daß er ein Uebel empfinde. Diese Empfindung des Uebels, worinne das natürliche Uebel bestehet, setzet also nothwendig eine Neigung, der es widerspricht, zum Grunde: und diese Neigung beweiset die Unvollkommenheit im Willen.

§. 12.

Wo aber keine Unvollkommenheit des Willens ist, da ist keine Neigung, die nicht befriediget werden solte, (§. 4.); folglich kein Uebel (§. 3. No. 2.): Denn in der Nichtbefriedigung der Neigungen bestehet das Uebel. Wo also kein sittliches Uebel ist, da kan kein natürliches statt haben.

§. 13.

Wenn alle unsere Neigungen, so wenig deren auch seyn mögen, mit dem Willen und der Liebe Gottes, oder dessen Endzweck vollkommen übereinstimmen; so ist unmöglich, daß uns ein Uebel, so wenig ein natürliches, als sittliches, berühren kan: (§. 3. No. 1. und §. 5.) Denn beide Arten Uebel, oder alle Uebel sind nur deswegen Uebel, weil sie der Erfüllung unserer Neigungen, unseres Endzwecks entgegen sind, (§. 3. No. 2.).

§. 14.

Es träget dieses dergestalt, daß Gott seine vernünftigen Geschöpfe zu keinen Göttern machen können, nichts bey zu der Rechtfertigung der Gerechtigkeit desselben, wegen des Bösen in der Welt: Denn dadurch sind die Uebel nicht nothwendig in der Welt, vermöge vorhergehenden. Es kan aber dergestalt die Gerechtigkeit Gottes gerechtfertiget werden, wenn man beweiset,

set, daß keine wahre Uebel in der Welt vorhanden, und in Ansehung der falschen und Scheinübel, daß Gott nicht machen können, daß der Wille aller erschaffenen Geister mit seinem stets einstimmig, oder auch, daß er wohl solchen seinem gleichförmig gemacht, aber nicht hindern können, daß derselbe sich verändert, und einen andern eigenen, (§. 12. No. 2. C.), und falschen Zweck erwählet, wovon kürzlich in folgenden.

2. Die Einfälle, welche einige gehabt, den Ursprung der Sünde zu erklären, sind gemeiniglich Kinder der blosen Einbildung, z. E. Jacob Böhmens Meinung, nach welcher der Teufel den Salniter verdorben, oder vielmehr vergiftet, daraus hernach Gott den Menschen gemacht. Wir werden bey einer andern Gelegenheit unsere Gedanken insbesondere von dem Ursprung der Sünde in der Welt eröfnen.

§. 15.

Aus den eigenen Kräften der Teufel und der Menschen kan es nicht geschehen, daß sie ihre falsche Neigungen austilgen, und bey sich wahre erwecken können. (§. 4.) Wie soll der Mensch seine Kreaturliebe bey sich austilgen, und sich eine wahre Liebe gegen Gott nnd den Nechsten, wie solche das göttliche und natürliche Moralgesetz erfordert, geben können? Wie soll man dasienige aus eigenen Trieb und Kräften zu hassen anfangen, das man liebet, und dasienige zu lieben

anfangen, was man hasset? Man müste dergestalt seine Natur gänzlich in seiner Gewalt haben, und NB. nach einem Willen, den man doch nicht hätte, selbige regieren. Die stoische Weisheit ist viel zu ohnmächtig, den falschen Willen auszutilgen, und einen wahren zu erwecken. Diese kan zuweilen aus einem heimlichen Stolz oder auch aus andern Ursachen, soviel thun, daß sie die Empfindung der Uebel, die sie wirklich duldet, vor den Augen der Welt verbirget, oder solche durch keine Zeichen, wie zärtlichere Menschen, an Tag leget.

§. 16.

1. **Aus eben dem zureichenden Grund, dadurch wir (§. 4.) den Endzweck, die Liebe und den Willen eines erschaffenen Geistes, in wahre und falsche unterschieden haben, können auch die Güter und Uebel, (§. 3. No. 2.), in wahre unterschieden werden.**

2. Wenn also ein wahres Uebel in demjenigen bestehen soll, was dem wahren Endzweck der Kreatur entgegen, (§. 4.), dieser aber kein anderer Endzweck seyn kan, als der mit dem göttlichen einerley ist; so kan kein wahres Uebel möglich seyn, da unmöglich etwas möglich oder wirklich seyn kan, das die Erfüllung des wahren Endzwecks der Kreatur hindern könte, wenn der Endzweck Gottes nothwendig erfüllet werden muß (§. 3. No. 1.). Wolte man also ein wahres

res Uebel in der Welt annehmen; so müste etwas möglich oder wirklich seyn, das der Erfüllung des göttlichen Endzwecks entgegen, welches aber, wenn es eingestanden werden solte, wie gleich in die Augen fället, das Wesen Gottes aufheben würde. Kan daher ein Vernünftiger kein Uebel bey Gott zugeben; so kan er auch kein wahres Uebel bey der Kreatur annehmen.

3. Aus eben diesem Grund ist offenbar, daß Gott alle mögliche Güter besitzet, (§. 3. No. 2.), nämlich alles dasienige, was zur Erreichung seines Endzwecks erfordert wird; folglich besitzet auch jede vernünftige Kreatur, welche mit ihm einen Endzweck hat, alle wahre Güter, so weit sie deren fähig ist.

§. 17.

1. Wenn man dasienige ein wahres Uebel nennen will, das und weil es empfunden wird; so wären alle Uebel wahre Uebel: Denn ein jedes Uebel, das empfunden wird, wird als ein Uebel aus der Vorstellung des Widerspruches mit einer von unsern Neigungen, und dadurch mit unserm Endzweck, empfunden, (§. 3. No. 2.), es mag nun dieses auf der Einbildung, auf dem Betrug der Sinnen, auf einem Irrthum im Verstande ꝛc. beruhen; genug es wird wahrhaftig empfunden. Dergestalt empfindet derienige im Tollhause ein wahres Uebel, der sich einbildet, er habe seinen Kopf verloren, oder

sey

sey als türkischer Kaiser vom Thron gestossen worden und solle stranguliret werden ꝛc. Der Neider empfindet wahre Uebel, wenn er wahr nimmet, daß ein anderer einen grossen Vortheil erlanget. Der Ehrgeizige empfindet wahre Uebel, wenn er einen Vorzug oder Rang nicht erhalten, nach welchen er gestrebet ꝛc. Dergleichen Uebel werden gemeiniglich auch von Leuten, die der gemeine Hause für Geister vom ersten Rang hält, für wahre Uebel geachtet, ob sie gleich dieses Beiwort nicht mit grössern Grunde verdienen, als die Uebel dessen, der im Tollhause sitzet. Wer will aus einer richtigen Betrachtung dieser Uebel sagen, daß sie wahre Uebel wären, die aus einer Schwachheit des Verstandes, der Sinnen, des Herzens, des Willens herrühren? Die Subiekte werden daher von andern deswegen verlachet, oder bemitleidet: aber nicht wegen ihres Uebels, sondern wegen der Schwachheit oder Gebrechlichkeit ihres Gemüthes.

2. Man hat zwar den Unterscheid unter wahren und falschen oder Scheinübeln gemacht, wie bekant, soweit jene dem Endzweck wirklich entgegen, diese aber nur einen solchen Schein haben. Man hat aber nicht dabey bedacht, daß der Endzweck sowol ein wahrer als falscher seyn könne, weswegen dieser Unterschied hier mit mehrerm Grunde gemacht wird. (§. 6. No. 1.). Wir können auch mit keinem grössern Grunde Güter

wah-

wahre nennen, als dieienigen, welche uns ein wahres Vergnügen geben, das beständig ist, und kein Misvergnügen nach sich ziehet. Diese entstehen uns unleugbar nur allein aus unserm Endzweck, wenn derselbe mit dem Endzweck Gottes übereinstimmet. Deswegen auch kein Uebel ein wahres zu nennen, als dasienige, was dem Endzweck Gottes entgegen ist rc.

§. 18.

Alle Uebel in der Welt, *objectiue* verstanden, müssen wahre Güter seyn. Alles, was in der Welt geschiehet, erfolget nach der Weisheit und Vorsehung Gottes, ohne welche nicht das geringste sich ereignen kan. Alles, was in der Welt geschiehet, muß zu dem Endzweck Gottes gehören, und zu demselben beitragen. Da nun dieser der einige wahre Endzweck ist; so muß alles, was sich in der Welt ereignet, also auch alles, was den Schein eines Uebels hat, nothwendig ein wahrhaftig Gut seyn, (§. 16. No. 3.). Wenn daher die Menschen den Endzweck Gottes zu ihrem Endzweck, und eine erforderliche Erkenntnis der Verhältnis aller Dinge zu solchem hätten; so würden sie dasienige selbst von Gott verlangen und bitten, wenn es ihnen scheinen würde, als wolte er es ihnen ohne ihr Gebet nicht geben, was sie bey ihrer Verderbnis für Uebel halten, und ihn bitten, daß er sie davon befreien möge.

§. 19.

Alle Uebel, nämlich alle falsche Uebel, ob:

objektive verstanden, sind nothwendig in der Welt. Ein Ding muß nothwendig genennet werden, weil es seinen zureichenden Grund hat, warum es möglich oder wirklich, und durch welchen es zu seiner Möglichkeit oder Wirklichkeit bestimmet ist. Es wird durch eben denselben Grund sein Gegentheil zugleich unmöglich. Wenn nun alles, was in der Welt geschiehet, in der Weisheit oder dem Endzweck Gottes seinen Grund hat, ohne welchen nichts geschehen kan; so muß folglich alles Uebel in der Welt nothwendig seyn, welches auch aus vorigen §. zu urtheilen. Wolte man annehmen, es wäre ein falsch Uebel in der Welt nicht nothwendig, sondern zufällig; so könte also dasselbe sowol, als nicht, vorhanden seyn, ohne daß etwas an der Erreichung des göttlichen Endzwecks mangele, dergestalt wäre etwas, das keinen zureichenden Grund hätte, oder auch, das nichts zu dem göttlichen Endzweck beitrüge, welches abgeschmackt und der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes entgegen seyn würde. Es verstehet sich hier, daß die Uebel in den Dingen, oder in den Begebenheiten der Welt nicht nothwendig sind durch die Weisheit und den Endzweck Gottes, aber die Dinge oder die Begebenheiten selbst, woher sie objektive rühren. Daß A diese und jene Vollkommenheit in der Welt erhält, gehöret mit zur Vollkommenheit der Welt und des Endzwecks Gottes, aber nicht der Neid des B, welcher dadurch ein hart Uebel empfindet. Das Uebel, so

D die-

dieser empfindet, ist nur durch die Unvollkommenheit seines Willens, oder subiektive nothwendig, aber nicht obiektive, oder durch den Endzweck Gottes. Er, der B, siehet das Uebel nicht in sich, sondern in der Vollkommenheit des A, von welcher Seite solches nothwendig durch den Endzweck Gottes ist: Kurz: alles Uebel in der Welt bestehet eigentlich in dem sittlichen Uebel, §. 11. Denn wenn der Mensch keine Willensunvollkommenheit hätte, so würde er nichts in der Welt finden, das ihm entgegen oder ein Uebel wäre. Gott hat alles nach seinen vollkommensten Willen eingerichtet, wie soll es nun möglich seyn, daß solches einem sehr unvollkommenen und verderbten Willen gemäß seyn solte?

§. 20.

Das sittliche Uebel in der Welt, subiektive genommen, die Unvollkommenheit des Willens der Teufel und der Menschen, ist nicht nothwendig durch den Endzweck Gottes, dergestalt, daß derselbe einen Willen gehabt, solche in einer Unvollkommenheit wirklich zu machen, da er sie doch in einer Vollkommenheit des Willens nicht allein wirklich machen, sondern auch dabey erhalten können. Dieses würde selbst eine Unvollkommenheit im Willen und im Endzweck Gottes beweisen, welches aber der Göttlichkeit seines Wesens widerspricht. Man suchet insgemein in den Wörtern Zulassung in Ansehung Gottes, und Freiheit der gefallenen Geister etwas beson=

besonders bey dieser Lehre, das wir eben nicht darinne zu finden meinen; worauf wir uns aber hier nicht einlassen können. Genug, wenn keine Unvollkommenheit im Willen Gottes und seiner Weisheit angenommen werden kan; so ist nothwendig, daß das moralische Uebel in der Welt nicht von dem Willen Gottes abhange und ihm nicht zuzuschreiben sey, als einer sittlichen Ursache. Es war dem Willen Gottes unstreitig gemäser, dieienigen Geister zu erschaffen, von denen er erkante, daß sie fallen würden, als entweder solche ihres Willens und ihrer Freiheit zu berauben und sie dadurch zu Klötzen und Steinen zu machen: oder sie gar nicht zu erschaffen. Es war ja ein Mittel vorhanden, wo nicht allen, doch einigen ihre verlorne Vollkommenheit wieder herzustellen, dazu ohnfehlbar dieienigen, die dieser Vollkommenheit nicht fähig waren, auch dienen solten. Die menschliche Vernunft mag wohl zu Hause bleiben, wenn sie ergründen will, wie der Fall der gefallenen Geister möglich gewesen, und wirklich worden, oder wie ein vollkommener Wille in einen unvollkommenen sich verändern können, da solches die Erkenntnis der Geisternatur soweit erfordert, daß die menschliche Vernunft in dieser Welt davon weit genug entfernet bleiben wird.

§. 21.

In Ansehung des Subiekts selbst ist das moralische Uebel ein Uebel, weil es der Grund al-

les seines Uebels ist: aber man kan nicht sagen, daß es ein wahres Uebel sey. (§. 4. 16.) Man nennet das sittliche Uebel am füglichsten eine natürliche Unvollkommenheit desselben. Es kan etwas eine Unvollkommenheit seyn, blos an sich, ohne daß es in einer Verhältniß zu etwas anders betrachtet wird: aber ein Uebel entstehet aus der Verhältniß eines Dinges zu dem Endzweck eines Geistes, (§. 3. No. 2.), der seinen Ursprung, wenn er ein falscher Endzweck ist, erst aus diesem Uebel nimmet, weswegen dieses Uebel aus keinem Verhältnis zu einem Endzweck entstehet.

§. 22.

Man möchte diesem Beweis, daß keine wahre Uebel in der Welt möglich, folgende Einwürfe noch entgegen setzen: a) daß es der Majestät Gottes verkleinerlich sey, zu sagen, daß die Strafen, womit er die Sünde belege, falsche Uebel wären: b) daß es das grosse Erlösungswerk Christi auf einen geringen Werth setze, da es also nur heissen könne: Christus habe die Menschen bloß von falschen Uebeln, von einer falschen Unglückseligkeit befreiet: c) Christus lehre uns beten: Erlöse uns von allem Uebel, welche Absicht des Gebets doch etwas wahres in sich fassen müsse, und nicht auf etwas falsches gehen könne: d) daß man schwerlich die Unglückseligkeit der Teufel für ein falsches und Scheinübel ansehen könne, und was dergleichen mehr. Weil diese

und alle Einwürfe, welche dargegen gemacht werden können, von gar keiner Wichtigkeit sind; so wird nur darauf kürzlich geantwortet, daß man überhaupt mehr auf die wahren Begriffe von Wörtern, als ihren (zwar gewöhnlichen) Mißbrauch zu sehen. Wenn dieses hier geschiehet; so fallen alle Einwürfe von sich selbst weg. Insbesondere aber wird in Ansehung a) zu betrachten gegeben, daß die falsche Uebel dem falschen Willen des Sünders am gemässesten, und keine wahre in Ansehung desselben möglich sind, (§. 16.), auch daß die Absichten der Strafen dadurch völlig erhalten werden: b) daß Christi Verdienst zum Zweck habe, den Menschen zu einer wahren Glückseligkeit zu verhelfen, womit die Befreiung von allem falschen Uebel verknüpft ist: c) daß, wenn uns Christus die Erlösung von falschen Uebeln bey Gott zu erbitten lehret, er uns dadurch eine wahre Glückseligkeit zu verlangen lehre: d) daß, so wenig alle Uebel, welchen die Menschen in der Welt aus oben angegebenen Gründen unterworfen, für wahre zu achten; so wenig die Uebel der Teufel, welche aus eben dieser Quelle herfliessen, für wahre geachtet werden können, ob sie gleich ohne Ende. Sie dauren nothwendig so lange, als ihre Unvollkommenheit des Willens. (§. 11.)

§. 23.

Es ist noch zu erinnern, daß dieser Trostgrund der wahren Frommen, daß kein wahres Uebel mög-

möglich, daß alle Uebel wahre Güter zu ihren Folgen haben, den Freigeistern gar nicht zukommen könne, weil diese Warheiten sich auf einen wahren Endzweck, auf eine wahre Liebe gegen Gott gründen, die von der Gnade Gottes in uns bloß abstammet, welche Gnade aber die Freigeister leugnen. Die Teufel erkennen ohnfehlbar diese Warheiten, welche die Freigeister leugnen, aber dessen ungeachtet sind sie dabey einer ewigen Unglückseligkeit unterworfen, weil sie einen falschen Endzweck, eine Kreaturliebe hegen, wovon in B. und C. deutlich gehandelt worden. Die Freigeister können daher auch nichts anders erwarten, wo sich der Herr nicht ihrer erbarmet, und sie aus ihrem verdammlichen Irrthum ziehet.

F

Vernünftige Gedanken
von der
heiligen Traurigkeit
einiger Menschen
in einem Auszug mitgetheilet
von
zweien Freunden nützlicher und gründlicher Erkenntnis
Philortho und Philotheoro.

Frankfurt und Leipzig,
in Commission bey Christian Mevius, 1762.

Inhalt.

§. 1. Von der Absicht in diesen Blättern.
§. 2. Was die Busse.
§. 3. Die Gesetze sind entweder Gesetze der Freiheit, oder der Verbindung. Wenn einer frey vom Gesetz, und wenn aus dem Gesetz die Sünde kommt.
§. 4. Wenn die Erkenntnis des Gesetzes todt oder lebendig; wenn die lebendige wahre oder falsche ꝛc.
§. 5. Woher die Diebs- und Galgenbusse entstehet, und was zur wahren Busse erfordert wird.
§. 6. Was die Reue.
§. 7. Was die heilige Traurigkeit; auf wie vielerley Weise sie entstehen kan.
§. 8. Nutzen dieser Traurigkeit.
§. 9. Nutzen der Busse insbesondere.
§. 10. Worinnen die verdammliche Traurigkeit bestehet.
§. 11. Die heilige Traurigkeit stürzet niemand in die Hölle.
§. 12. Was die Rechtfertigung und ihre Früchte.
§. 13. Die Liebe gegen Gott entstehet nicht aus der Rechtfertigung.
§. 14. Was die Reinigung und Heiligung.
§. 15. Wer ein Heiliger in der Welt zu nennen.
§. 16. Nutzen dieser Lehre in Ansehung der Freigeisterey.

§. 1.

Wir haben in den zwey vorhergehenden Schriften (D. und E.) gezeiget, daß kein ander Mittel in der Welt zu finden, eine wahre Zufriedenheit in widrigen Begegnissen zu erlangen, als die wahre Liebe gegen Gott. Nun wollen wir in diesem Stück darthun, daß diese Liebe bey einigen Menschen die Ursache einer heiligen Traurigkeit werde. Eine heilige Traurigkeit kan hauptsächlich auf dreierley Weise entstehen: 1) wenn der Sünder durch die wahre Liebe gegen Gott seine Ungerechtigkeit gegen denselben lebendig erkennet, woher die wahre Busse entspringet; 2) wenn Gott dem Menschen allen Trost, welchen er durch die wahre Liebe gegen ihn genossen, auf einige Zeit wieder entziehet; 3) wenn Gott den Glaubigen in Anfechtungen fallen lässet. Wir wollen zuerst erklären, worinne die wahre Busse bestehet.

§. 2.

1. Büssen heisset wegen seiner Ungerechtigkeit dasienige leiden, was die Gesetze erfordern. Also büsset der Dieb nach den bürgerlichen Gesetzen am Galgen. Es ist dahero die Busse, wie sie eigentlich verstanden wird, nichts anders, als die lebendige Erkenntnis eines Sünders von seiner Ungerechtigkeit gegen Gott.

2. Die Gerechtigkeit eines Geistes gegen Gott bestehet in der Uebereinstimmung seiner innern und äusserlichen Handlungen mit dem Endzweck Gottes. Worinne die Ungerechtigkeit desselben gegen Gott bestehet, ist hieraus abzunehmen.

3. Der Endzweck Gottes ist unstreitig die Quelle aller unveränderlichen und ewigen Gesetze seiner höchsten Weisheit.

§. 3.

1. Die Gesetze sind zweierley: entweder Gesetze der Freiheit oder Verbindungsgesetze. Bey jenem ist eine innerne sittliche Nothwendigkeit durch die Liebe, bey diesen aber eine äusserliche sittliche Nothwendigkeit durch die sittliche Verbindung, wodurch ein Subiekt bestimmet wird, Handlungen zu begehen, welche es sonst wegen seiner Abneigung davon unterlassen würde. Bey den erstern ist die Liebe der Grund, die Handlungen zu begehen, weswegen bey solchen alle Verbindung wegfället.

2. Es

2. Es sind daher die Gesetze von der ersten Art im eigentlichen Verstande keine Gesetze: und so weit einer Gesetze von dieser Art erkennet, saget man, daß er frey von solchen sey. In diesem Verstande sind Gott und alle himmlische Heilige von allen Gesetzen frey, und Christus hat seine wahre Glaubige frey vom göttlichen Gesetze gemacht, indem der Geist Gottes wegen Christi Verdienst Glauben und dadurch wahre Liebe gegen Gott in ihnen wirket, in welchen selbst diese Gesetze bestehen. Eben diese Gesetze werden aber bey dem natürlichen Menschen Gesetze im eigentlichen Verstande, weil sie bey ihm Gesetze der Verbindung sind: und in diesem Verstande ist der natürliche Mensch dem göttlichen Gesetz unterworfen und nicht frey von demselben. Ingleichen kommt auf diese Weise aus dem Gesetz die Sünde und die Ungerechtigkeit. Denn wenn der Mensch wie die Heiligen Gottes frey vom Gesetz wäre; so wäre er frey von aller Sünde. So weit er aber von der Liebe und dem Willen Gottes in seiner Liebe und Willen entfernt ist; so weit ist er nothwendig unter dem Gesetz, weil die Liebe und der Wille Gottes ihm dadurch nach seiner verderbten Natur Gesetze machet. Durch die Erkenntnis dieses Gesetzes erkennet der Mensch die Sünde, oder seine Ungerechtigkeit, oder die Unvollkommenheit seines Zustandes, Röm. 7,7.

§. 4.

1. Die Erkenntnis des Gesetzes ist todt, wenn sie keine Wirkung bey dem Menschen thut. Ihre Wirkungen sind nothwendig Furcht, Schrecken, auch wohl Verzweifelung. Bey diesen Wirkungen leuchtet dem Menschen die Unvollkommenheit seines Zustandes in die Augen, es mag nun hiervon die Kreaturliebe, oder die wahre Liebe gegen Gott die Ursache seyn. So weit also die Erkenntnis des Gesetzes diese Wirkungen bey dem Menschen erzeuget, ist sie lebendig, weil sie wirkend und thätig ist.

2. Die lebendige Erkenntnis ist entweder eine wahre oder falsche: jene ist, wenn vorgedachte Wirkungen derselben aus einer wahren Liebe gegen Gott entstehen; diese aber, wenn solche aus einer Kreaturliebe entstehen, aus der Liebe gegen sich selbst.

3. Die wahre Erkenntnis des Gesetzes ist nicht lebendig bey dem natürlichen Menschen: denn erstlich, welcher Gelehrte würde von dem Gesetz aller göttlichen und Vernunftgesetze, Matth. 22. Liebe Gott von ganzem Herzen, etwas wissen, wenn es uns nicht die heilige Schrift gelehret? Auch dieses ist bey weiten noch nicht hinlänglich, sondern eine wahre Liebe gegen Gott wird dazu erfordert, die dieser Erkenntnis erst das Leben giebet, (§. 6. 7. D).

4. Soll

4. Soll also der natürliche Mensch zu einer wahren lebendigen Erkenntnis des Gesetzes gelangen, so muß Gott solche entweder in ihm mittelbar durch sein Wort, oder unmittelbar wirken, (§. 6. 7. D).

§. 5.

1. Wo Liebe ist, da ist Freiheit vom Gesetz und wo diese nicht ist, da ist das Gesetz, (§. 3). Wenn daher der Mensch Gott liebte, so hätte er kein Gesetz und weil er ein Gesetz erkennet, so ist es nothwendig, daß er Gott nicht liebet. Das Gesetz entdecket ihm also seine Ungerechtigkeit, seine Sünde, den Mangel seines Willens und seiner Liebe gegen Gott, ja wohl den Widerspruch unter selbigen.

2. Weil der natürliche Mensch den Endzweck der kreatürlichen Liebe zu seinem Endzweck hat, und also unter dem göttlichen Gesetz stehet; so kan er seine Ungerechtigkeit gegen sich selbst erkennen, wenn er die göttliche Gesetze gegen seinen Endzweck hält, und dadurch wahrnimmet, daß er seinem Endzweck entgegen gehandelt, indem er die göttlichen Gesetze nicht beobachtet. Er siehet dadurch eine Unvollkommenheit in seinem Zustande, und empfindet daher Mißvergnügen und Traurigkeit. Er erkennet aber nicht daraus eine Ungerechtigkeit; er empfindet nicht deswegen Uebel, weil er nicht dem Endzweck Gottes gemäß gehandelt, sondern weil er seinem kreatürlichen Endzweck entgegen ge-

handelt. Die Erkenntnis seiner Ungerechtigkeit ist nicht lebendig in Ansehung Gottes, sondern in Ansehung seiner selbst.

3. Ist also die Busse eine wahre lebendige Erkenntnis eines Sünders von seiner Ungerechtigkeit gegen Gott (§. 2), so kan vorgedachte Erkenntnis, (No. 2), nicht eine wahre Busse seyn. Eine solche Busse nennet Lutherus und andere mehr eine Galgen- und Diebbusse. Wie der Dieb seine Ungerechtigkeit gegen sich selbst aus der verknüpften Strafe des Stranges mit seinem Diebstahl erkennet: so wird er daher in eine grosse Traurigkeit gesetzet. Er empfindet nicht die Traurigkeit wegen seines Diebstahls, den er noch immer seinem Endzweck gemäß erkennet, sondern wegen der Strafe, die damit verknüpft ist. Wenn er also frey seyn würde von der Strafe, würde er dem Diebstahl wie vorhin ergeben seyn. Also wenn der natürliche Mensch aus Hofnung des Himmels, oder aus Furcht für der Hölle wegen seiner Handlungen, welche Gott in seiner Offenbarung verdammet, ein Mißvergnügen empfindet; so zeiget er zwar eine lebendige Erkenntnis des Gesetzes und der Unvollkommenheit seines Zustandes. Allein diese ist keine wahre: Denn er hasset nur die Folgen dieser Handlungen, aber nicht die Handlungen selbst, gegen welche er noch immer geneigt bleibet. Sein Endzweck erfordert die sündlichen Handlungen, und der Endzweck Gottes deswegen die Uebel, die damit ver-

verknüpft werden. Er muß also in der That Gott und seinen Endzweck hassen, so wie der Dieb die Obrigkeit und die bürgerlichen Gesetze.

4. Es ist also unmöglich: daß ein Mensch einer wahren Busse, oder einer wahren Erkenntnis der Unvollkommenheit seines Zustandes, fähig seyn kan ohne den Endzweck Gottes zu seinem Endzweck zu haben, und ihn dadurch zu lieben.

§. 6.

1. Wenn nun ein Mensch Gott wahrhaftig liebet, so kan er deswegen nicht hindern, daß sich seine Begierden, seine Kreaturliebe noch in ihm reget, von welcher er sich nicht völlig losreissen kan. Indem nun diese wider die wahre Liebe gegen Gott streitet; so entstehet daher bey ihm ein Mißvergnügen, und zugleich ein Kampf, welche noch nicht zur Busse gehören.

2. Wie dem Liebenden aus seiner erkannten Ungerechtigkeit gegen dem Geliebten Mißvergnügen und Traurigkeit entstehet; so entstehet ferner auch bey ihm ein Abscheu für dieser Ungerechtigkeit. Dieser Abscheu wird die Reue genennet. Eben dieser Abscheu machet, daß der Mensch die erkannte Ungerechtigkeit nimmermehr begehen würde, wenn sie nicht begangen.

3. Hieraus fliesset ferner der Vorsatz, dergleichen Ungerechtigkeit niemals wieder zu begehen, oder seinen Wandel zu bessern.

§. 7.

Eine heilige Traurigkeit kan bey einem Menschen genennet werden, welche von einer Wirkung der Gnade Gottes in ihm herrühret, und ein Mittel ist, von einer wahren Zufriedenheit in diesem Leben, und im künftigen zu einer Seligkeit, oder auch zu einer genauen Gemeinschaft mit Gott zu gelangen. Man kan auch selbige eine heilige Unseligkeit nennen, wenn sie von einem hohen Grade ist. Die heilige Traurigkeit kan auf verschiedene Weise entstehen: a) Wenn Gott dem Menschen seine wahre Liebe mittheilet, die noch nicht von dem Glauben an das Evangelium, oder auch noch nicht von dem Vermögen, dasselbe zu ergreifen, begleitet ist; b) wenn er dem Glaubigen die vorhin mitgetheilte Liebe auf einige Zeit wieder entziehet; c) wenn er den Glaubigen in Anfechtungen und Versuchungen fallen lässet.

a) So bald der Mensch von der wahren Liebe gegen Gott belebet wird; so bald fänget er dasjenige zu lieben und zu wollen an, was Gott liebet und will. Er siehet nunmehro die göttliche Vollkommenheit als seine eigene an, die er vorhero hassete und als Unvollkommenheiten in Ansehung seiner selbst betrachtete. Er erkennet seine einige Glückseligkeit in Gott, der er sich doch beraubet meinet. Er fänget an das göttliche Gesetz lebendig zu erkennen, welches in seinem vorigen Zustand ihm unmöglich war, da ihm die Kreaturliebe gleichsam

sam eine Decke vor die Augen hieng, daß er solches nicht einmal deutlich, geschweige lebendig erkennen konte. Indem er nun seine eigene Handlungen gegen dieses Gesetz hält: so verdammet er sich selbst durch seine eigene Zurechnung, und siehet sich von seinem nunmehro Geliebten als einen vormaligen grossen Feind an. Er erkennet sich für einen vormaligen muthwilligen und groben Beleidiger der göttlichen Maiestät, dem sich seine Sünden und Verbrechen gegen dieselbe hausenweise vor Augen darstellen. Hier folget ein Schrecken auf das andere: er siehet sich von so vielen Uebeln umgeben, daß ihm keine Hofnung übrig zu seyn scheinet, daß ihm diese Beleidigungen vergeben werden könten oder würden. Er erkennet sich selbst aller Verzeihung gänzlich unwürdig; er betrachtet Gott als den Gerechtesten, und sich selbst als den Ungerechtesten, der aller Versöhnung unfähig. Dieses sind unstreitige Wirkungen einer wahren Liebe gegen Gott eines wahrhaftig büssenden Sünders. Wenn man nur ein natürlich gutes Herz hat, und dadurch verstehet, was wahre Liebe gegen einen andern Menschen ist, oder worinne wahre Freundschaft bestehet; so kan man sich dieses alles in kleinem gar wohl vorstellen, wenn man Freunde annimmet, die vorhero in einer Feindschaft gelebet. Eine solche Traurigkeit würde bey einem Menschen statt haben, der die wahre Liebe gegen Gott empfindet, wenn er auch nichts vom Evangelio wissen würde: denn die angegebene Quellen der heiligen Traurigkeit sind blosse Wirkungen

der wahren Liebe gegen Gott. Nehmen wir bey einem Menschen, der Gott wahrhaftig lieben soll, auch den Glauben an das Evangelium an, wie es auch wirklich anzunehmen ist: so wird die Traurigkeit unleugbar weit grösser und heftiger, da er Gott nicht allein als das liebenswürdigste Wesen, als das höchste Gut, sondern auch als den liebreichsten Vater erkennet. Jener betrachtet Gott wohl als das liebenswürdigste Wesen, aber noch nicht als das Wesen, das lauter Liebe ist, und das aus Liebe zu dem Menschen sich sogar in der zweiten Person erniedriget, dessen Natur anzunehmen, und für ihn des schmähligsten Todes zu sterben, damit er selig werde. Die Traurigkeit und Schrecken sind also bey diesem desto grösser als bey jenem, indem er seine Beleidigungen und Sünden noch weit grösser erkennet, ja solche so groß achtet, daß sie ihm nicht könten vergeben werden, weil er das ihm von Gott angebotene Mittel so lange gleichsam von sich gestossen und verachtet. Ein anderer Büssender gelanget durch wahre Liebe gegen Gott und durch die daher entstehende Erkenntnis des göttlichen Gesetzes zu einer wahren Erkenntnis seiner selbst in Ansehung seines bisherigen Zustandes, und wird gewahr, daß er das Ebenbild des Satans getragen. Er verfället also in den grösten Abscheu und Haß gegen sich selbst, jemehr er seine vormalige Bosheit und Sünden durch das Gesetz lebendig erkennet, und jemehr er seine grobe Thorheit in der Liebe zu sich selbst und aller seiner vor-

ma-

maligen Kreaturliebe einsiehet, (§. 12. c). Sein unseliger Zustand hat aber den Vorzug vor dem Zustand der Teufel, daß er durch die wahre Liebe gegen Gott, die Teufel aber durch ihren Haß gegen denselben leiden. b) Wenn die wahre Liebe gegen Gott eine wahre Zufriedenheit erzeuget; so muß nothwendig eine desto grössere Unzufriedenheit bey demienigen entstehen, dem Gott die Liebe gegen ihn, die er bishero in demselben erwecket, wiederum entziehet, und ihm dadurch allen Trost benimmet, den er vorhero reichlich genossen, (§. 6. D). Er nimmet die Gegenwart seines vorigen Einiggeliebten nicht mehr wahr; er erkennet, daß er sich selbst wiederum überlassen. Er empfindet den Verlust seines vorigen wahren Vergnügens und seiner Zufriedenheit, hat aber dennoch an demienigen keinen Geschmack, woran der natürliche Mensch sich belustiget. Welches Mißvergnügen erwecket nicht die elende Kreaturliebe, wenn der Liebende sich seines Geliebten beraubet siehet, ohne Hofnung, dessen wieder theilhaftig zu werden? Es ist aber gar leicht zu urtheilen, daß die Liebe Gottes gegen ihn fortdauert, ob sie ihm gleich die Liebe gegen Gott auf einige Zeit entzogen.

c) Es kan ferner ein Glaubiger in Versuchung und Anfechtungen gerathen, wenn ihm die Liebe gegen Gott und der Glaube entzogen worden, oder seine geistlichen Feinde stärker als die Kraft Gottes in ihm zu seyn scheinen. Das erste wirket, daß der Glaubige sich in seinem vorigen natürlichen Zustand, und sich selbst überlassen siehet. Er empfindet daher

mehr als einen gestrengen Richter. Er will nicht allein die Traurigkeit, die jener (b) empfindet, sondern er siehet sich auch der Verführung und Versuchung seiner geistlichen Feinde ausgesetzt, und sich solcher nicht gewachsen. Aber dennoch ist die Traurigkeit bey ihm darüber ein gewisses Kennzeichen der noch in ihm lebenden Liebe Gottes, ob er gleich meinet, daß ihm solche entzogen sey. Ein anderer, der zwar den Glauben und die Liebe bey sich erkennet, aber durch schweres Kreuz, Verfolgung, Elend; durch Zweifel, welche ihm seine natürliche Vernunft, die Einbildung machen, in einem solchen Zustand gesetzet wird, daß er sich seinen Feinden zur Beute und verlohren erkennet, wird in eine Traurigkeit versetzet, und ihm aller Trost des Glaubens genommen, ja gar niedergeschlagen. So lange dieser Kampf dauret, dauret auch diese Traurigkeit, welche sich aber in eine desto grössere Freude ändert, wenn er sich seinen Feinden mit allen Kräften entgegen gesetzet, die unstreitig göttliche Kräfte sind, und dadurch überwindet. Paulus giebt hiervon ein Exempel 2 Cor. 12. 7. Man erkennet leicht, daß die in a büssende, aber die in b und c nicht unter solche zu rechnen.

§. 8.

Der gemeinste Weg, wie Gott die Seelen an sich ziehet, ist, daß er durch die in ihnen erweckte Liebe denenselben seine Süßigkeit schmecken lässet, womit nothwendig eine Reue oder Busse in Ansehung

sehung ihres vorigen Wandels, wie auch ein lebendiger Vorsatz, ihren Wandel zu ändern, den sie ihrem Gott entgegen erkennen, vergesellschaftet. Andere führet er anfänglich einen härtern Weg, wie §. 7. a von den ersten gedacht: indem er durch die Busse ihres Herzens Aenderung anfänget, und einer muß länger als der andere in der Bußschule aushalten. Andern entziehet er dasjenige, was er ihnen bishero genüssen lassen. Diese lernen dadurch die Schätzbarkeit des himmlischen Gutes vor allem irrdischen erkennen; sie werden dadurch ihrer natürlichen Ohnmacht gewahr und durch diesen Wechsel, von der Freude zu der Traurigkeit, und von dieser wiederum zur Freude, immer vollkommener in der Liebe und in ihrem Zustande.

§. 9.

Es ist nicht möglich, daß der Büssende, indem er sich gänzlich unfähig erkennet, der Gerechtigkeit Gottes Genüge durch sich selbst thun zu können, das Mittel, welches er doch für wahr hält, nicht ergreifen und sich zueignen solte, wodurch er mit Gott versöhnet werden kan, und von dem er glaubet, daß es Gott wolle, daß er sich solches zueigne.

§. 10.

Von einer seligen Traurigkeit ist die verdammliche und teufelische zu unterscheiden. Bey dieser hat der Sünder keine wahre lebendige Erkenntnis des Gesetzes, (§. 5. No. 3.), keine wahre Liebe gegen Gott, sondern er betrachtet denselben vielmehr

zwar den Himmel und verabscheuet die Hölle, er will aber dasienige nicht, was den Himmel, und verabscheuet nicht, was die Hölle wirket. Er will selig seyn, aber nicht in Gott; er verabscheuet nur die Hölle, nicht weil sie der Gemeinschaft mit Gott entgegen, sondern weil er sie seinem menschlichen Herzen entgegen erkennet, (§. cit.). Wenn er sich nicht als gewiß vorstellte, daß er einen ewigen Aufenthalt einmal bey den Teufeln haben solte, so würde ihm seine Ungerechtigkeit, die Beleidigungen Gottes, ganz gleichgültig seyn.

§. 11.

Es ist unstreitig, daß die heilige Unseligkeit einen Sünder nicht in die Hölle stürzet, noch stürzen kan. Sie rühret nicht von seiner Natur her, sondern von einer ausnehmenden Liebe Gottes, dadurch er den Menschen desto mehr an sich ziehet, und ihm eine desto grössere Glückseligkeit und Zufriedenheit zubereitet. Allein eine natürliche Unseligkeit, die eine Ursache der ewigen wird, ist eine Geburt der verderbten Natur, und kan daher unmöglich zu einer Seligkeit gereichen, 2 Cor. 7. 10. Sie ist nichts anders als eine grosse Angst und Bangigkeit für der Hölle, wovon der bekannte Cardinal Richelieu ein Exempel ist.

§. 12.

Die Rechtfertigung eines Sünders ist eine völlige Ueberzeugung und Gewißheit in ihm selbst, daß ihm alle Sünde um Christi willen von Gott vergeben, und er eine völlige Gerechtigkeit vor Gott durch

durch die Gerechtigkeit Christi erlanget habe. Die Rechtfertigung erfordert also allezeit einen Sünder, und einen wahrhaftigbüssenden Sünder, sonst würde die Vergebung der Sünde abgeschmackt seyn. Sie erfordert den lebendigen Glauben an das Evangelium, weil dieser der Grund der Vergebung ist. Sie ist der Trost des Sünders; sie erfüllet denselben mit Freude. Diese Freude ist unleugbar stärker, je grösser das Uebel ist, von dem sich der Sünder befreiet und losgesprochen erkennet. Daher je stärker und je länger die Busse, je vollkommener muß die Freude seyn, welche bey dem Sünder durch die Rechtfertigung entstehet.

§. 13.

Einige gründen die Liebe gegen Gott auf die Rechtfertigung, indem der Sünder dadurch Gott erst als den Urheber seiner Glückseligkeit erkennen lerne, Mosheims Sittenlehre der heiligen Schrift T. II. p. 185. Allein uns dünket, daß man mit mehrerm Grunde die Liebe gegen Gott dem Glauben an das Evangelium vorsetzen müsse. Der Glaube an das Gesetz und der Glaube an das Evangelium sind allerdings wohl zu unterscheiden: ordentlich muß jener diesem vorgehen, ob sie wohl auch ausserordentlich zugleich entstehen können. Was gehet dem Sünder das Evangelium an, und wie soll er sich solches zueignen, wenn er dasselbe nicht als ein Mittel, seine Ungerechtigkeit vor Gott zu tilgen, erkennet? Die Erkenntnis der Ungerechtigkeit entstehet aber aus einer leben-

digen Erkenntnis des Gesetzes, und setzet also eine wahre Liebe gegen Gott voraus, welche also nicht erst durch den Glauben an das Evangelium erzeuget werden kan, (§. 4. No. 4. 3.). Der Mensch kan unmöglich etwas verlangen, das er nicht erkennet. Er kan also unmöglich dasienige verlangen, worinne seine Seligkeit bestehen soll, ohne solches zu erkennen. Die blosse Erkenntnis ist aber auch nicht der Grund hiervon, sondern die Liebe gegen dasienige, was ihn wahrhaftig glückselig machen kan, (§. 4. A). Es ist nothwendig, daß einer Gott wahrhaftig lieben muß, wenn er seine Glückseligkeit in der Glückseligkeit Gottes sehen, und solche verlangen soll. Diese Liebe erwecket die wahre Busse, (§. 5. No. 4.). Diese ergreifet das Evangelium, und durch dieses Mittel entsteht erst die Rechtfertigung. Also kan die Rechtfertigung nicht der Grund der Liebe seyn. Ein wahrhaftig-büssender liebet Gott so vollkommen vor der Rechtfertigung, als nach derselben. Man stellet sich den natürlichen Menschen vor, der Christum und den Vater deswegen lieben soll, weil er ihn von der Verdammnis erlöset, weil er die Ursache seiner künftigen ewigen Glückseligkeit seyn will. Was denket der natürliche Mensch von der Verdammnis und der Seligkeit deutlich? Er weiß nicht, worinne er selbige setzen soll, wenn wir die irrige und abgeschmackte Einbildung, die er sich davon machet, (§. 17. B), wegnehmen. Er würde Christum lieben, nach dem irrigen Begriff von der Liebe, (§. 4. No. 5. A), wenn er ihm Häuser, Aecker,

Landgüter, Kasten voll Gold und Silber, durch sein Leiden zuwege gebracht. Wie soll er ihn aber lieben wegen einer geistlichen und himmlischen Glückseligkeit, von der er keine Vorstellung hat, und die auch seiner irrdischen Glückseligkeit entgegen, welche er verlanget? Eben so, als Seius Sempronium, von welchem jener wohl vom Tode befreiet, aber auch in eine Sclaverey gesetzet worden, indem er ihm alles dasienige entzogen, worinne er seine irrdische Glückseligkeit suchete. Wenn der Mensch nicht Gott wahrhaftig liebet; so verlanget er nicht die Glückseligkeit, die ihm Gott geben will, (§. 4. A). Der Mensch muß also Gott wahrhaftig lieben, wenn er seine Glückseligkeit in demselben suchen, (§. cit.), und dadurch seine geistliche Unglückseligkeit erkennen soll. Dieses geschiehet bey der wahren Busse durch die lebendige Erkenntnis des Gesetzes, und diese erfordert auch eine wahre Liebe gegen Gott, (§. 4. No. 4. §. 5. No. 4.), welches sämtlich bey der Rechtfertigung zum Grunde gesetzet werden muß.

§. 14.

Eine Frucht der wahren Busse nebst der Rechtfertigung ist der lebendige Vorsatz des Sünders, sein Leben zu bessern. Dieser Vorsatz lässet sich in zwey zergliedern: a) in dem Vorsatz, dasienige abzuschaffen, was der Gerechtigkeit Gottes entgegen, also den natürlichen Reizungen zu widerstehen, welche der Liebe Gottes entgegen: b) in dem Vorsatz, dasienige zu thun und zu voll-

bringen, was die Liebe und der Wille Gottes erfordern. Die Ausführung des ersten Vorsatzes heisset die Reinigung, und die Ausführung des andern die Heiligung. Durch die erste machet sich der Sünder frey von aller Ungerechtigkeit, zu welcher ihm seine verderbte Natur veranlasset; durch die andere widmet er sich Gott in allem, was er thut, denket und will. Es wird sowohl die Reinigung als Heiligung erst durch die Rechtfertigung und wirkliche Ergreifung des Evangelii vollendet; sie nehmen aber unstreitig ihren Anfang durch die wahre Busse.

§. 15.

Ein Heiliger in der Welt kan also derienige genennet werden, der in einer Reinigung und Heiligung lebet. Es ist also nicht allein derienige ein Heiliger zu nennen, der sich gerechtfertiget erkennet, sondern auch derienige, der noch in der Busse lebet.

§. 16.

Gegen die Naturalisten, die die Natur für hinlänglich, und die Gnadenwirkung Gottes in dem Menschen für überflüßig achten, zum wahren Gottesdienst und zur Gemeinschaft mit Gott zu gelangen, kan die in diesen Blättern aus der Vernunft behauptete Nothwendigkeit der wahren Busse zu solchen, als einer Gnadenwirkung Gottes in dem Menschen, gebraucht werden. a) Sie können nicht vorgeben, daß sie gerecht wären; Denn kein

Mensch

Mensch ist gerecht, weil er das Gesetz der ewigen Weisheit, liebe Gott von ganzen Herzen rc. zu erfüllen unfähig, auch weil sich in diesem Leben kein Mensch einer wahren Glückseligkeit rühmen kan, welche doch eine nothwendige Folge der Beobachtung dieses Gesetzes und der Gerechtigkeit vor Gott ist. b) Sie können nicht mit einigen Grund sagen, Gott fordere von ihnen nicht, und könne von ihnen nicht fordern, was sie durch ihre Naturkräfte nicht thun könten. So wenig ein Bösewicht und ein rechtschaffener Mann in einer Gemeinschaft mit einander leben können: so wenig und noch weniger kan ein Ungerechter der Gemeinschaft des Allergerechtesten genüssen; auch wenn Gott einen ungerechten bey den Haaren in Himmel ziehen würde, so würde er doch ohne die erforderte Gerechtigkeit kein Heiliger darinne seyn, sondern daselbst noch weniger Glückseligkeit, als in der Hölle genüssen können, (§. 6. 7. D). c) Auch kan er sich nicht auf seinen vernünftigen Gottesdienst berufen, der ihm vor Gott eine Gerechtigkeit zuwege bringen könne: Denn sein Gottesdienst ist nur ein falscher. Ein wahrer und vernünftiger Gottesdienst erfordert eine wahre Liebe gegen Gott, (§. 22. A); aber diese Liebe ist bey dem Menschen nicht natürlich, (§. 4. No. 3. 4), sondern Gott muß sie in ihm wirken. d) Ueberdieses tilget auch diese Liebe nicht die Ungerechtigkeit des Sünders, die er sich zugezogen, ehe er diese Liebe empfunden, auch kan sie bey dem Menschen nicht so vollkommen werden, daß er durch sie ohne

Sünde fernerhin seyn könne, (§. 4. D). e) Gesetzt, ein Sünder hat diese Liebe, so erwecket sie bey ihm eine Reue wegen seines vorigen ungerechten Wandels, und den Vorsatz, hinführo seinen Wandel zu bessern nach seines Geliebten Willen. Ohne diese Reue und Vorsatz kan er nicht sagen, daß er Gott wahrhaftig liebe. f) In dieser Wirkung der wahren Liebe gegen Gott bestehet nun die wahre Busse. Diese ist aber auch noch nicht hinlänglich, für den Sünder eine Gerechtigkeit vor Gott zu erlangen, (d). g) Man frage einen Naturalisten endlich, was noch für ein Mittel dazu vorhanden, da kein Mensch, kein Engel, die der Verführung der menschlichen Natur, des Satans, der Welt unterworfen gewesen, ihm solche verschaffen können. Er muß verstummen; denn nichts bleibt hier übrig, als daß es ein Gottmensch seyn müssen, wie uns das Evangelium lehret, obgleich solches nicht methodo mathematica demonstriret werden kan, wodurch auch nur allein möglich, daß Gott sich des von ihm verstossenen Menschen wieder erbarmen, und in demselben die erforderte Liebe und Glauben an seinen Erlöser erwecken können.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Vernünftige Gedanken von dem wahren Endzweck Gottes

Gotha 1762

Ph.pr. 818#Beibd.1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041296-9
VD18 1446439X-001